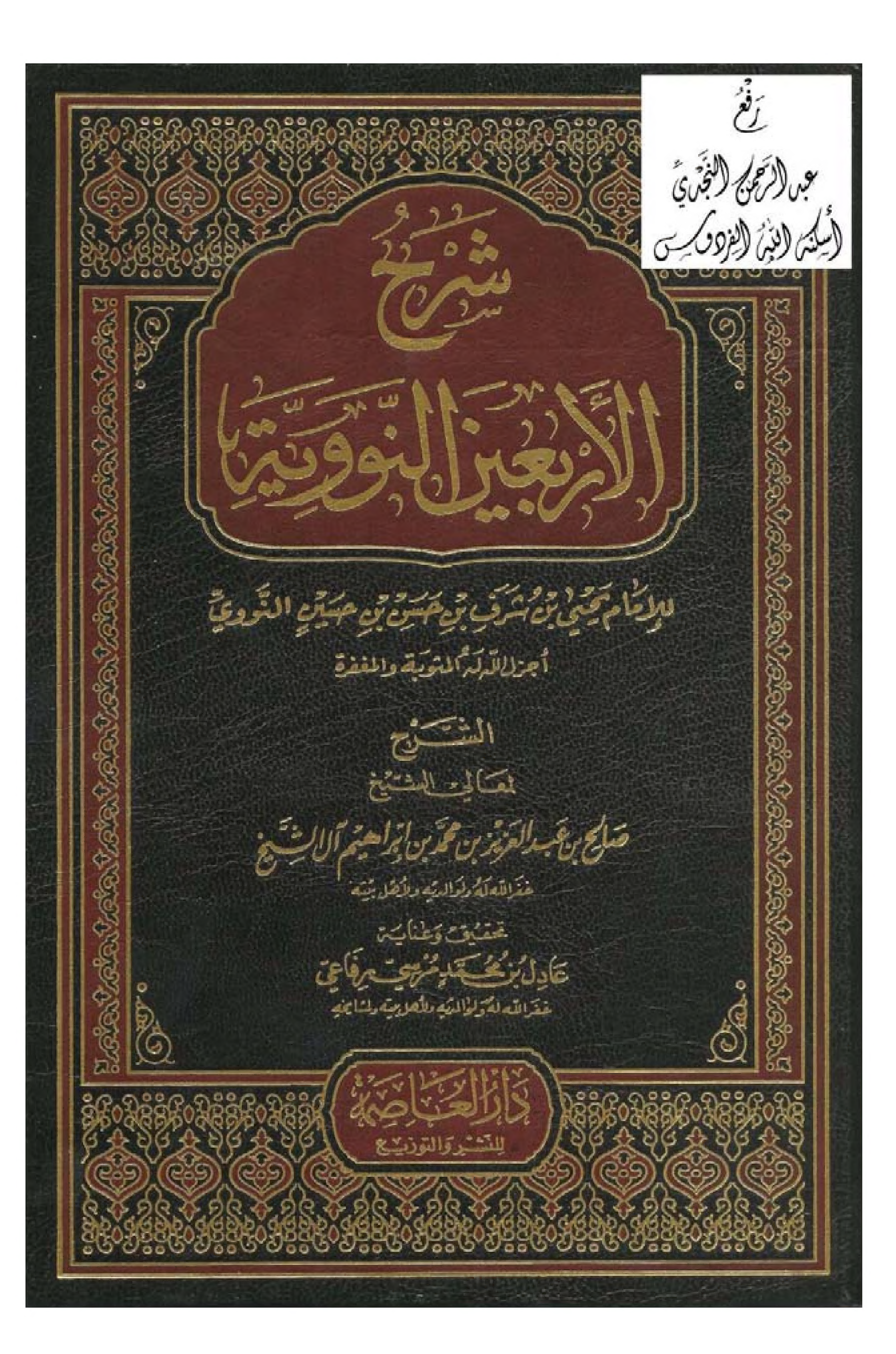

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
شرح
الأربعين النووية
للإمام يحيى بن شرف بن حسن بن حسين النووي
أجزل الله له المثوبة والمغفرة
الشرح
لمعالي الشيخ
صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ
غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته
تحقيق وعناية
عادل بن محمد مرسي رفاعي
دار العاصمة
للنشر والتوزيع

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

شرح
الأربعين النووية

للإمام يحيى بن شرف بن حسن بن حسين النووي
أجزل الله له المثوبة والمغفرة

الشرح
لمعالي الشيخ
صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ
غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته

تحقيق وعناية
عادل بن محمد مرسي رفاعي
غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته ولمشايخه

دار العاصمة
للنشر والتوزيع

ح عادل محمد مرسي رفاعي ، ١٤٣١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النووي، يحيى بن شرف

شرح الاربعين النووية. / يحيى بن شرف النووي؛ عادل محمد رفاعي.

- الرياض ، ١٤٣١هـ

٦٠٨ ص ، ١٧ X ٢٤ سم

ردمك ١-٤٤-٥١٤٤-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

١- الحديث الصحيح أ-رفاعي، عادل محمد(محقق) ب-العنوان

ديوي ٢٣٧،٠٧ ١٤٣١/٤٠٨٥

رقم الإيداع: ١٤٣١/٤٠٨٥

ردمك: ١-٤٤-٥١٤٤-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

دار العاصمة

المملكة العربية السعودية

الرياض - ص.ب: ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي: ١١٥٥١

المركز الرئيسي: شارع السويدي العام

هاتف: ٤٤٩٧٢٢٤/ فاكس: ٤٤٩٧٢٢٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الناشر

الحمد لله الذي امتنَّ على العباد؛ بأن جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه! وكم من ضال تائه قد هدوه! بذلوا دماءهم وأموالهم دون هلكة العباد، فما أحسن أثرهم على الناس! وأقبح أثر الناس عليهم! ينفون بكتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا مزيدًا، أَمَّا بَعْدُ:

فدونك أخي القاري الكريم هذا الشرح العجاب للأربعين النووية

لِلإِمَامِ يَحْيَى بنِ شَرَفِ بْنِ حَسَنِ بنِ حُسَينِ النَّوَوِيِّ
أَجْزَلَ اللهُ لَهُ المَثُوبَةَ وَالمَغْفِرَةَ

الشَّرْحُ لِمَعَالِي الشَّيْخِ/
صَالِحِ بنِ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ إِبْرَاهِيْمَ آلِ الشَّيْخِ
غَفَرَ اللهُ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ وَلأَهْلِ بَيْتِهِ

وكان ذلك في دروس ألقاها -حفظه الله- في جامع شيخ الإسلام ابن تيمية بسلطانة بالرياض، ضمن دروس الدورة العلمية

المكثفة الرابعة، في العام السابع عشر وأربعمائة وألف من الهجرة النبوية المباركة.

ولعلو كعب شيخنا -وفقه الله- في أنواع العلوم وألوان الفنون جاء هذا الشرح مملوءًا بالفوائد العلمية، فهو بحق درر مضية، جمع فيه الشارح بين علوم متنوعة، فمن تبحر في العقيدة مملوء بدقائق التفسير إلي الفقه وأصوله، ومن الإطلاع علي كتب السنة والمصطلح، إلي العناية اللغوية والبلاغية، واستنباطات متنوعة ظهرت فيها علمية الشيخ الفذة، فجاء الشرح موسوعة متكاملة للطائف العلوم والمعارف، التي لم يسبق أن اجتمعت في شرح سابق، ولا يستغرب هذا علي شيخنا -حفظه الله- فهو سليل بيت العلم والشرف، وصاحب علوم متنوعة، فمن قابل الشيخ -حفظه الله، وهذه شهادة الكثيرين من المشايخ وطلاب العلم- رأى رجلاً جمع العلوم بين عينيه، يأخذ منها ما يشاء، ويدع ما يشاء، بالإضافة للذكاء الشديد، وزكاء نفسه.

وقد استأذنت شيخنا بالعمل علي هذا الشرح المبارك؛ لتنتفع به الأمة، فأذن لي - جزاه الله خيرًا-. فأسأل الله ﷻ أن يجزل لشيخي العلامة المفضال/**صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ** المثوبة والمغفرة، وأن يجعله إمام هدى ورشاد، وأن يعز به ويصلح، كما أسأله تبارك وتعالى أن يقيه شر الحاسدين، وأن يغفر له ولوالديه ولذريته ولأهل بيته، وأسأله ﷻ أن يرفع بهذه الشروحات ذكره، ويثقل بها موازين

أعمالـه، وأن يجمعـه ووالديـه وأهـل بيتـه تحـت لـواء الحمـد في جنـات النعيم، وفي زمرة السابقين مع النبي الأمين، وصحابته الغر الميامين، وأن يجعل لي ومن شارك في هذا العمل المبارك من الخير نصيبًا، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا مزيدًا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

كتبه:

عادل بن محمد مرسي رفاعي

الرياض/ ١٨/٣/١٤٣١هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الشارح

الحمد لله حق حمده، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، تعظيمًا لمجده، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد:

فأسأل الله الكريم بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا، أن يجعل هذا الشرح خالصًا لله ﷻ، وأن يجعلنا وجميع المسلمين ممن يتحرّك لله، ويعمل لله، ويطلب العلم لله ﷻ، **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ، وإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»**[1]، وما من شك أن **«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»**[2]؛ كما ثبت ذلك عن المصطفى ﷺ.

---

(١) سيأتي تخريجه (ص ١٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٢٤)، وأبو يعلى في مسنده (٥/ ٢٢٣)، والبزار في مسنده (١/ ١٧٢)، والطبراني في الأوسط (٨/١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٢٥٣)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٣٢٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه. قال السخاوي: «وهو مع طرقه الكثيرة قد ضعفه أحمد، والبيهقي، وغيرهما، ولكن يُروى عن جماعة من الصحابة؛ كجابر، وابن عباس، وابن عمر، وابن مسعود، وعلي، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم ومعناه صحيح، فقد أجمع العلماء على أن من العلم ما هو فرض ومتعين على كل امرئ في خاصة نفسه، ومنه ما هو فرض على الكفاية، إذا قام به قائم سقط فرضه على أهل ذلك الموضع» اهـ. انظر: مجمع الزوائد «١/ ١١٩، ١٢٠)، ومصباح

=

وطلب العلم له أصوله، وله رتبُه، فمن فاته طلب العلم على رتبِه وأصوله؛ فإنه يُحرم الوصول، وهذه مسألة ينبغي أن تَقَرَّ في قلوب طلبة العلم ومحبِّي العلم، ألا وهي: «**أنْ يُطلب العلم شيئًا فشيئًا على مر الأيام والليالي**»؛ كما قال ذلك ابن شهاب الزهري[١]، الإمام المعروف؛ إذ قال: «**من رام العلم جملة ذهب عنه جملة، وإنما يُطلب العلم على مر الأيام والليالي**»[٢]، وهذا كما تُدَرِّس الصغير أصول الكتابة، أو أصول نُطق الكلمات؛ فإنه لا بد أن يأخذه شيئًا فشيئًا، ثم إذا استمرّ على ذلك أحكم الكتابة والنطق، حتى يتمكّن من ذلك، كذلك العلم يُبدأ بتحصيل صغاره قبل كباره[٣].

=

الزجاجة «١/ ٣٠)، والعجالة في الأحاديث المسلسلة (ص١٠٧)، وكشف الخفاء (١/ ١٥٤).

(١) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أحد الأعلام من أئمة الإسلام، تابعي جليل، سمع غير واحد من التابعين وغيرهم، ولد سنة خمسين، وتوفي سنة أربع وعشرين ومائة. انظر: الطبقات الكبرى (١/ ١٥٧)، وتاريخ دمشق (٣٣/ ١٩٩)، ووفيات الأعيان (٤/ ١٧٧)، والوافي بالوفيات (٥/ ١٧)، والعبر (١/ ١٥٨)، وسير أعلام النبلاء(٥/ ٣٢٦)، والبداية والنهاية (٩/ ٣٤٠)، وطبقات الحفاظ (ص٤٩).

(٢) انظر: الجامع لابن عبد البر (١/ ٤٣١)، والجامع للخطيب البغدادي (١/ ٢٣٢)، وفتح المغيث للسخاوي (٢/ ٣٨١)، وتدريب الراوي (٢/ ١٥٢).

(٣) قال الإمام البخاري في صحيحه (١/ ١٩٢ مع الفتح): «وُيقال الرباني الذي يُربي الناس بصغار العلم قبل كباره) اهـ. وقال ابن القيم في مفتاح دار السعادة (١/ ٦٦): (فيه تنبيه لأهل العلم على

=

فالعلم منه صِغار ومنه كِبار[١]، باعتبار الفهم، وباعتبار العمل، وباعتبار كون العلم من الله ﷻ وعن رسوله ﷺ، فإنه ليس في العلم شيء سهل.

وقد سُئل الإمام مالك رحمه الله عن مسألة فقال: لا أدري، فقال له السائل: إنها مسألة خفيفة، فغضب وقال: «**ليس في العلم شيء خفيف، العلم كله ثقيل، أما سمعت قول الله ﷻ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾** [المزمل: ٥]»[٢]، فالعلم من أخذه على أنه ثقيل صعب أدركه، وأما من أخذ المسائل على أنها سهلة، ومُتصوّرة، ومفهومة، ويمرّ عليها مرورًا سريعًا؛ فإنه يفوته شيء كثير.

فإذًا لا بد في طلب العلم من التدرج فيه على أصوله، وعلى منهجية واضحة، ولا بد أن نأخذ العلم على أنه ليس فيه شيء سهل؛ بل كلُّه ثقيل من حيث فهمه، وتثبيته، واستمراره مع طالب العلم، فهو

=

تربية الأمة؛ كما يُربي الوالد ولده، فيربونهم بالتدريج والترقي من صغار العلم إلى كباره، وتحميلهم منه ما يطيقون» اهـ.

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١/ ١٩٥): «والمراد بصغار العلم ما وضح من مسائله، وبكباره ما دق منها».

(٢) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص٨٠)، وآداب الفتوى للنووي (ص١٦)، وبدائع الفوائد (٣/ ٧٩٣)، وإعلام الموقعين (٤/ ٢١٨)، والموافقات للشاطبي (٤/ ٢٨٩).

ثقيل لا بد له من مواصلة ومتابعة، فالعلم يُنسى إذا تُرِك، وإذا تواصل معه طالب العلم فإنه يبقى، وهذا يُعظِّم التبعة على طالب العلم في ألا يتساهل في طلبه للعلم، فلا يقولن قائل - مثلاً-: هذا الكتاب سهل، وهذا المتن لا ينبغي أن يُشرح لأنه سهل واضح، وأحاديثه معروفة. فإن هذا يُؤتى من هذه الجهة، حيث استسهل الأصول وعُقَد العلم. وقد قال طائفة من أهل العلم: **«العلم عُقَد وملح، فمن أحكم العقد سهل عليه العلم، ومن فاته حل العقد فاته العلم»**[1]، وهذا إنما يكون بإحكام أصول العلوم.

وإذا ضبط طالب العلم المتون المعروفة في الحديث، وفي العلوم المختلفة؛ فإنه يكون مهيئًا للانتقال إلى درجات أعلى بفهمٍ وتأسيس لما سبق، فلهذا أحض جميع طلاب العلم على أن يأخذوا العلم بحزم، وألا يأخذوه على أن هذه المسألة مفهومة، وهذه سهلة، وهذه واضحة؛ بل الواضح يُكرّر ليزداد وضوحًا، ويُكرر المعلوم ليزداد به علمًا، وهكذا.

نسأل الله ﷻ أن يجعل هذا الشرح تامًّا مكَمَّلاً، وأن يجعلنا فيه من المتبصِّرين الذين يقولون بعلم لا برأي أو هوى.

ثم إن هذا الكتاب هو الأحاديث المختارة المعروفة بـ **(الأربعون**

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (١/ ٧٧ وما بعدها).

النووية)، جمعها العلاّمة يحيى بن شرف النووي[١]، ويُقال: النواوي[٢] أيضًا، وهو من علماء الشافعية البارزين، وممن شرح كتبًا في الحديث، وكتبًا في الفقه، وأيضًا في لغة الفقهاء، وغير ذلك من العلوم، وأصل كتابه **(الأربعون النووية)** أن ابن الصلاح[٣] رحمه الله جمع في مجالس من مجالس تدريسه للحديث الأحاديث الكلية التي يدور عليها علم الشريعة، فجعلها ستة وعشرين حديثًا، فنظر فيها العلاّمة النووي رحمه الله فزادها ستة عشر حديثًا، فصارت الأحاديث التي اختارها

---

(١) هو يحيى بن شرف بن حسن بن حسين بن جمعة بن حزام الحازمي، العالم محيي الدين أبو زكريا، النووي ثم الدمشقي، الشافعي العلامة شيخ المذهب وكبير الفقهاء في زمانه، ولد بنوى سنة إحدى وثلاثين وستمائة، وتوفي سنة ست وسبعين وستمائة، صنف التصانيف النافعة المفيدة في الحديث والفقه وغيرها، منها شرح صحيح مسلم، ورياض الصالحين. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٩٥)، والعبر (٥/ ٣١٢)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٧٨)، وطبقات الحفاظ (ص٥١٣).

(٢) انظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٧٠)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٥٤).

(٣) هو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى بن أبي نصر الكردي الشهرزوري، الشيخ العلامة تقي الدين، أحد أئمة المسلمين علمًا ودينًا، أبو عمرو بن الصلاح، ولد سنة سبع وسبعين وخمسمائة، وتوفي سنة ثلاث وأربعين وستمائة، تفقه على والده الصلاح بشهرزور، ثم نقله والده إلى الموصل، فاشتغل بها مدة وبرع في المذهب وأصوله، والحديث وعلومه، وصنف التصانيف، منها: كتاب علوم الحديث، وشرح مسلم، وغير ذلك. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٢٤٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٢٦)، والوافي بالوفيات (٢٠/ ٢٦)، وسير أعلام النبلاء(٢٣/ ١٤٠)، والعبر (٥/ ١٧٧)، وشذرات الذهب (٥/ ٢٢١).

النووي اثنين وأربعين حديثًا، فسُميت بـ **(الأربعون النووية)** تجوزًا[١].

ثم زاد عليها الحافظ الإمام عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي[٢] ثمانية أحاديث كُلِّيَّة أيضًا، وعليها مدار فهم بعض الشريعة، فصارت خمسين حديثًا، وهي التي شرحها في كتابه المسمى **(جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم)**.

وأصل هذه الأحاديث في اختيارها على أنها جوامع كلِم تدور عليها أمور الدين، فمنها ما يتصل بالإخلاص، ومنها ما هو في بيان الإسلام وأركانه، والإيمان وأركانه، ومنها ما هو في بيان الحلال والحرام، ومنها ما هو في بيان الآداب العامة، ومنها ما هو في بيان بعض صفات الله ﷻ، وهكذا في موضوعات الشريعة جميعًا[٣]. فهذه الأحاديث الأربعون، وما يزيد عليها أيضًا، فيها علم الدّين كلِّه، فما

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٥).

(٢) هو الإمام الحافظ والمحدث الفقيه زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، البغدادي ثم الدمشقي، ولد ببغداد سنة ست وثلاثين وسبعمائة، ثم توجه مع أبيه تلقاء دمشق، وفيها شب وترعرع واكتهل، وبها توفي سنة خمس وتسعين وسبعمائة، له المؤلفات السديدة والمصنفات المفيدة، منها: شرح على صحيح البخاري لم يكمل، وشرح على الجامع للترمذي، وغير ذلك. انظر: الدرر الكامنة (٣/ ١٠٨، ١٠٩)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٣٩)، وذيل تذكرة الحفاظ (ص ١٨٠ - ١٨٢)، وطبقات الحفاظ (ص ٥٤٠)، وشرح علل الترمذي بتحقيق الدكتور همام عبد الرحيم سعيد (١/ ٢٤٦ - ٢٥٧).

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٥).

من مسألة من مسائل الدين إلا وهي موجودة في هذه الأحاديث؛ من العقيدة، أو الفقه، وهذا يتبيَّن لمن طالع الشرح العجاب لابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ على الأربعين النووية، وعلى الأحاديث التي زادها ثم شرحها، فالعناية بها مهمّة؛ لأن في فهمها فهم أصول الشريعة بعامة، وقواعد الدين؛ فإن منها الأحاديث التي تدور عليها الأحكام؛ كما سيأتي بيانه -إن شاء الله تعالى- مفصلاً.



مُقَدِّمَةُ الإِمَامِ النَّوَوِيِّ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ، قَيُّومِ السَّمَواتِ وَالأَرضِينَ، مُدَبِّرِ الخَلائِقِ أَجْمَعِينَ، بَاعِثِ الرُّسُلِ -صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلامُهُ عَلَيْهِمْ- إِلَى المُكَلَّفِينَ لِهِدَايَتِهِم وَبَيَانِ شَرَائِعِ الدِّينِ بِالدَّلائِلِ القَطْعِيَّةِ، وَوَاضِحَاتِ البَرَاهِينِ، أَحْمَدُهُ عَلَى جَمِيعِ نِعَمِهِ، وَأَسْأَلُهُ المزِيدَ مِنْ فَضْلِهِ وَكَرَمِهِ، وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلٰهَ إِلا اللهُ، الوَاحِدُ القَهَّارُ الكَرِيمُ الغَفَّارُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَحَبِيبُهُ وَخَلِيلُهُ، أَفْضَلُ المخْلُوقِينَ، المُكَرَّمُ بِالقُرْآنِ العَزِيزِ، المعْجِزَةِ المُسْتَمِرَّةِ عَلَى تَعَاقُبِ السِّنينَ، وبالسُّنَنِ المسْتَنِيرَةِ لِلمُسْتَرْشِدِينَ، المخْصُوصِ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ وسَمَاحَةِ الدِّينِ، صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلامُهُ عَلَيْهِ، وَعَلَى سَائِرِ النَّبِيِّينَ، وآلِ كُلٍّ، وسَائِرِ الصَّالِحِينَ.

أَمَّا بَعْدُ:

فَقَدْ رُوِينَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، ومُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، وأَبِي الدَّرْدَاءِ، وابْنِ عُمَرَ، وابْنِ عَبَّاسٍ، وأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رضي الله عنهم مِنْ طُرُقٍ كَثِيرَاتٍ، بِرِوَايَاتٍ مُتَنَوِّعَاتٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: **«مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ أَمْرِ دِينِهَا بَعَثَهُ اللهُ تَعَالَى يَوْمَ القِيَامَةِ فِي زُمْرَةِ الفُقَهَاءِ وَالعُلَمَاءِ»**.

وَفِي رِوَايَةٍ: **«بَعَثَهُ اللهُ فَقِيهًا عَالِمًا»**.

وَفِي رِوَايَةِ أَبِي الدَّرْدَاءِ: **«وَكُنْتُ لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ شَافِعًا وَشَهِيدًا»**.

وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ: **«قِيلَ لَهُ: ادْخُلْ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الجَنَّةِ شِئْتَ»**.

وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ عُمَرَ: **«كُتِبَ فِي زُمْرَةِ العُلَمَاءِ، وحُشِرَ فِي زُمْرَةِ الشُّهَدَاءِ»**.

واتَّفَقَ الحُفَّاظُ عَلَى أَنَّهُ حَدِيثٌ ضعيفٌ، وإِنْ كَثُرَتْ طُرُقُه[1].

وَقَدْ صَنَّفَ العُلَمَاءُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ فِي هَذَا البَابِ مَا لا يُحْصَى مِنَ المصَنَّفَاتِ، فَأَوَّلُ مَنْ عَلِمْتُه صَنَّفَهُ: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ المبَارَكِ، ثُمَّ مُحَمَّدُ بْنُ أَسْلَمَ الطُّوسِيِّ العَالِمُ الرَّبَّانِي، ثُمَّ الحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ النَّسَوِيُ، وأَبُو بَكْرٍ الآجُرِيُّ، وأَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الأَصْبَهَانِيُّ، والدَّارَقُطْنِيُّ، والحَاكِمُ، وأَبُو نُعَيْمٍ، وأَبُو عَبْدِ الرَّحْمنِ السَّلمِي، وأَبُو سَعِيدِ المَالِينِي،

(١) اتفق الحفَّاظ على أن هذا الحديث ضعيف، وإن كثرت طرقه وتعددت رواياته عن عدد من الصحابة، وقد رواه الرامهرمزي في المحدث الفاصل (ص١٧٣)، وابن عدي في الكامل (٧/ ٦٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٢٧٠)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ١٨٩)، (ص٢١، ٢٢)، وجمع طرقه ابن عساكر في الأربعين (٢١-٢٨)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ١١٩-١٢٨).

قال البيهقي في شعبه (٢/ ٢٧٠) عقب روايته من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه: «هذا متن مشهور فيما بين الناس وليس له إسناد صحيح»اهـ. وقال ابن عساكر في الأربعين (ص٢٥) عقب روايته من بعض طرقه: «فيها كلها مقال ليس فيها ولا فيما قبلها للتصحيح مجال، ولكن الأحاديث الضعيفة إذا ضُم بعضها إلى بعض أخذت قوة، لا سيما ما ليس فيه إثبات فرض» اهـ. وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (٣/ ٩٤): «جمعت طرقه في جزء ليس فيها طريق تسلم من علة قادحة» اهـ.

وأَبُـو عُـثْمانَ الـصَّابُونِي، وعَبْـدُ اللَّـهِ بْـنُ مُـحَمَّدٍ الأَنْـصَارِي، وأَبُـو بَكْـرٍ البَيْهَقِيّ، وخَلائِقُ لا يُحْصَوْنَ مِنَ المُتَقَدِّمِينَ والمُتَأَخِّرِينَ.

وقَـدْ اسْتَخَـرْتُ اللهَ تَعَـالَى فِي جَمْـعِ أَرْبَعِـينَ حَـدِيثًا؛ اقْتِـدَاءً بِهَـؤُلاءِ الأَئِمَّـةِ الأَعْـلامِ، وحُفَّـاظِ الإِسْـلامِ، وَقَـدْ اتَّفَـقَ العُلَـمَاءُ عَـلَى العَمَـلِ بَالحَدِيثِ الضَّعِيفِ فِي فَضَائِلِ الأَعْمَالِ، مَعَ هَذَا فَلَيْسَ اعْتِمَادِي عَلَى هَذَا الحَدِيثِ، بَلْ عَلَى قَوْلِهِ ﷺ فِي الأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ: **«لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الغَائِبَ»**[1]، وَقَوْلُهُ ﷺ: **«نَضَّرَ اللهُ امْرَءًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا، فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا»**[2].

ثُـمَّ مِـنَ العُلَـمَاءِ مَـنْ جَمَـعَ الأَرْبَعِـينَ فِي أُصُـولِ الـدِّينِ، وَبَعْـضُهُمْ فِي الفُرُوعِ، وَبَعْضُهُمْ فِي الجِهَادِ، وَبَعْضُهُمْ فِي الزُّهْدِ، وَبَعْضُهُمْ فِي الآدَابِ، وَبَعْضُهُمْ فِي الخُطَبِ، وَكُلُّهَا مَقَاصِدُ صَالِحَةٌ، رَضِيَ اللهُ عَنْ قَاصِدِيهَا.

وَقَـدْ رَأَيْتُ جَمْـعَ أَرْبَعِينَ أَهَـمَّ مِـنْ هَـذَا كُلِّـهِ، وَهِـيَ أَرْبَعُـونَ حَـدِيثًا مُشْتَمِلَةٌ عَلَى جَمِيعِ ذَلِكَ، وَكُلُّ حَدِيثٍ مِنْهَا قَاعِدَةٌ عَظِيْمَةٌ مِنْ قَوَاعِدِ الدِّينِ.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٢) رُوي هذا الحديث بألفاظ متقاربة عن جمع من الصحابة، منهم: ابن مسعود، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبد الله، وجبير بن مطعم، وأبي سعيد الخدري، رضي الله عنهم، أخرجه الترمذي (٢٦٥٨)، وابن ماجه (٢٣٠)، وأحمد في المسند (٣/ ٢٢٥)، (٤/ ٨٠، ٨٢)، والدارمي في سننه (٢٢٧)، وأبويعلى في مسنده (١٣/ ٤٠٨)، والبزار في مسنده (٨/ ٣٤٢)، والطبراني في الأوسط (٥/ ٢٣٣)، والكبير (١٥٤١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٦٢).

وَقَدْ وَصَفَ العُلَمَاءُ كُلَّ حَدِيثٍ مِنْهَا بِأَنَّ مَدَارَ الإِسْلامِ عَلَيْهِ، أَوْ هُوَ نِصْفُ الإِسْلامِ، أَوْ ثُلُثُهُ، وَنَحْوَ ذَلِكَ.

ثُمَّ أَلْتَزِمُ فِي هَذِهِ الأَرْبَعِينَ أَنْ تَكُونَ صَحِيحَةً، وَمُعْظَمُهَا فِي صَحِيحَيْ البُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ، وأَذْكُرُهَا مَحْذُوفَةَ الأَسَانِيدِ؛ لِيَسْهُلَ حِفْظُهَا وَيَعُمَّ الانْتِفَاعُ بِهَا إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

ثُمَّ أُتْبِعُهَا بِبَابٍ فِي خَفِيِّ أَلْفَاظِهَا، وَيَنْبَغِي لِكُلِّ رَاغِبٍ فِي الآخِرَةِ أَنْ يَعْرِفَ هَذِهِ الأَحَادِيثَ؛ لِمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ مِنْ المُهِمَّاتِ، واحْتَوَتْ عَلَيْهِ مِنْ التَّنْبِيهِ عَلَى جَمِيعِ الطَّاعَاتِ، وَذَلِكَ ظَاهِرٌ لِمَنْ تَدَبَّرَهُ.

وَعَلَى اللَّهِ اعْتِمَادِي، وَإِلَيْهِ تَفْوِيضِي واسْتِنَادِي، وَلَهُ الْحَمْدُ وَالنِّعْمَةُ، وَبِهِ التَّوْفِيقُ والعِصْمَةُ[1].

---

(١) انظر: مقدمة الأربعين للإمام النووي مع شرح ابن دقيق العيد -رحمهما الله- (ص ١٥).

الحديث الأول

عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِي حَفْصٍ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»(١).

رَوَاهُ إِمَامَا الْمُحَدِّثِينَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيل بن إِبْرَاهِيم بن الْمُغِيرَة بن بَرْدِزْبَه الْبُخَارِيُّ الْجُعْفِيُّ ، وَأَبُو الْحُسَيْنِ مُسْلِمُ بْنُ الْحَجَّاج بن مُسْلِم الْقُشَيْرِيُّ النَّيْسَابُورِيُّ رضي الله عنهما فِي صَحِيحَيْهِمَا، اللَّذِينِ هُمَا أَصَحُّ الْكُتُبِ الْمُصَنَّفَةِ(٢).

الشرح:

---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق (٥/ ٤٢٤): «أخبرنا أبو الحسن بن أبي المجد عن محمد ابن يوسف أن العلامة تقي الدين بن الصلاح أخبره، قال: أول من صنف في الصحيح أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي، وتلاه مسلم بن الحجاج، قال: وكتاباهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز».

وانظر: مقدمة فتح الباري، وشرح النووي على صحيح مسلم (١/ ١٤)، وتهذيب الأسماء (١/ ٩١)، وتدريب الراوي (١/ ٩١).

هـذا الحـديث الأول؛ حـديث عمـر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنـه سـمع النبـي ﷺ يقول: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ، وإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»، وهذا الحديث حديث عظيم، حتى قال طائفة من السلف ومن علماء الملة: (**ينبغي أن يكون هذا الحديث في أول كل كتاب من كتب العلم**)[1]؛ ولهذا بدأ به البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ صحيحه، فجعله أوّل حديث[2].

وهـذا الحـديث أصـل مـن أصـول الـدين، وقـد قـال الإمـام أحمـد: ثلاثة أحاديث يدور عليها الإسلام[3]:

حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ**».

وحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ**»[4].

وحـديث الـنعمان بـن بـشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**إِنَّ الحَلاَلَ بَيِّنٌ، وإِنَّ**

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٨)، وفتح الباري (١/ ١١)، والسنن الأبين (ص٣٥).

(٢) وافتتح به جماعة من أهل العلم كتبهم، منهم: عبد الغني المقدسي في (عمدة الأحكام)، والبغوي في (شرح السنة)، وعقد النووي في فاتحة كتبه (المجموع شرح المهذب) (١/ ٣٥) فصلاً قال فيه: (فصل في الإخلاص والصدق وإحضار النية في جميع الأعمال البارزة والخفية).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٤٩)، والمقصد الأرشد لابن مفلح (١/ ١٠٩)، وجامع العلوم والحكم (ص٩)، وفيض القدير للمناوي (٣/ ٤٢٥).

(٤) سيأتي تخريجه (ص١١٩).

الْحَرَامَ بَيِّنٌ»(١).

وهذا الكلام من إمام أهل السنة متين للغاية؛ وذلك: أنّ عمل المكلف دائر على امتثال الأمر واجتناب النهي، وامتثال الأمر واجتناب النهي هذا هو الحلال والحرام، وهناك بين الحلال والحرام مشبَّهات، وهو القسم الثالث، وهذه الثلاث هي التي وردت في حديث النعمان ابن بشير رضي الله عنهما: «**إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ**»، وفي رواية: «**مشبّهات**».

ومن أراد فِعل الأمر واجتناب النهي لا بد أن يكون عمله بنية حتى يكون صالحًا، فرجع تصحيح ذلك العمل - وهو الإتيان بما فرض الله، أو الانتهاء عما حرّم الله - إلى وجود النية التي تجعل هذا العمل صالحًا مقبولاً، ثم إنّ ما فَرض الله جل جلاله من الواجبات، أو شرع من المستحبات، لا بد فيه من ميزان ظاهر حتى يصلح العمل، وهذا يحكمه حديث: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»(٢)؛ كما في رواية مسلم للحديث.

فإذًا هذا الحديث -حديث «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ**»- يُحتاج إليه في كل شيء؛ يحتاج إليه في امتثال الأوامر، واجتناب النواهي، وترك

(١) سيأتي تخريجه (ص ١٤١).

(٢) سيأتي تخريجه (ص ١١٩).

المشتبِهات، وبهذا يَعْظُم وَقْعُ هذا الحديث؛ لأن المرء المكلَّف في أي حالة يكون عليها ما بين أمر يأتيه: إما أمر إيجاب أو استحباب، وما بين نهي ينتهي عنه: نهي تحريم أو نهي كراهة، أو يكون الأمر مشتبهًا فيتركه، وكل ذلك لا يكون صالحًا إلا بإرادة وجه الله ﷻ به، وهي النية.

قوله ﷺ: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»** روي أيضًا في الصحيح: **«العَمَلُ بالنِّيَّة»**[١]، ورُوي: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّة»**[٢]، فالألفاظ مختلفة والمعنى واحد؛ فإذا أُفرد العمل أو النية أريدَ بها الجنس، فتتفق رواية الإفراد مع رواية الجمع.

وقوله: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ، وإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»** هذا فيه حصر؛ لأنّ لفظ **«إِنَّمَا»** من ألفاظ الحصر عند علماء المعاني[٣]، وهذا يقتضي أن تكون الأعمال محصورة في النيات، فما المقصود بقوله: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»**؟ للعلماء في ذلك أقوال[٤]:

القول الأول: إن قوله ﷺ: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»**، يعني: إنما

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٥٣)، ومسلم (١٩٠٧)، وجاء بحذف (إنما) عند البخاري (٥٤، ٢٥٢٩، ٣٨٩٨).

(٣) انظر: مغني اللبيب (ص٥٩)، وهمع الهوامع (١/ ٥٢١).

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ١٠ وما بعدها).

الأعمال وقوعُها مقبولة، أو صحيحة بالنية، وقوله: «**وإنّما لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»، يعني: وإنما يثاب المرء على العمل الذي عمله بما نواه. فتكون الجملة الأولى متعلقة بصحة العمل، والجملة الثانية يراد بها الثواب على العمل، ففي قوله: «**بالنِّيَّاتِ**» الباء هنا للسببية، يعني: إنما الأعمال تُقبل أو تقع صحيحة بسبب النية، فيكون تأصيلاً لقاعدة عامة، وفي قوله: «**لِكُلِّ امْرِئٍ**» اللام هذه لام الملكية، يعني مثل التي جاءت في قوله تعالى: ﴿ **وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ** ﴾ [النجم: ٣٩].

القول الثاني: أن قوله ﷺ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ**» هذا راجع إلى أن الباء سببية أيضًا، والمقصود بها سبب العمل لا سبب قَبوله، قالوا: لأننا لا نحتاج مع هذا إلى تقدير، فقوله: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ**» يعني: إنما الأعمال بسبب النيات، فما من عمل يعمله أحد إلا وله إرادة وقصد فيه، وهي النية، فمنشأ الأعمال - سواء كانت صالحة أو فاسدة، طاعة أو غير طاعة - هو إرادة القلب لهذا العمل، وإذا أراد القلب عملاً، وكانت القدرة على إنفاذه تامّة؛ فإن العمل يقع، فيكون قوله ﷺ على هذا: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ**» يعني إنما الأعمال صُدورها وحصولها بسبب نية من أصدرها، أي: بسبب إرادة قلبه وقصده لهذا العمل. وقوله: «**وإنّما لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**» هذا فيه أن ما يحصل للمرء من عمله ما نواه نية صحيحة، يعني إذا كانت النية صالحة صار ذلك العمل صالحًا، فصار له ذلك العمل.

والقول الأول أصح؛ وذلك لأنّ تقرير مبعث الأعمال، وأنها راجعة لعمل القلب، هذا ليس هو المراد بالحديث؛ كما هو ظاهر من سياقه، وإنما المراد اشتراط النية للعمل، وأن النية هي المصححة للعمل، وهذا فيه وضوح؛ لأن قوله ﷺ: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ، وإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»** بيان لما تطلبه الشريعة، لا لما هو موجود في الواقع.

فلهذا نقول: الراجح من التفسيرين أن قوله ﷺ: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»** يعني: إنما الأعمال صحّة وقَبولاً أو فسادًا بسبب النيات، وإنما لامرئ من عمله ثوابًا وأجرًا لِمَا نواه.

إذا تقرر هذا، فما هي الأعمال؟

الأعمال جمع عمل، والمقصود به هنا ما يصدر عن المكلف، ويدخل فيه الأقوال، فليس المقصود بالعمل قسيم القول والاعتقاد، وإنما الأعمال هنا كل ما يصدر عن المكلف من أقوال وأعمال: قول القلب، وعمل القلب، وقول اللسان، وعمل الجوارح، فيدخل في قوله: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»** كل ما يتعلق بالإيمان؛ لأن الإيمان قول وعمل: قول اللسان، وقول القلب، وعمل القلب وعمل الجوارح، فقوله: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»** يدخل فيه جميع أنواع ما يصدر من المكلف، وهذا عمومٌ يُراد به الخصوص؛ لأن العموم عند الأصوليين

على ثلاثة أقسام(١):

- عام باقٍ على عمومه.
- وعام دخله التخصيص.
- وعام يراد به الخصوص، يعني: أن يكون اللفظ عامًا ويراد به بعض الأفراد.

وفي قوله: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ**» الأعمال هنا لا يدخل فيها الأعمال التي لا تُشترط لها النية مثل: أنواع التُّروك، وإرجاع المظالم، وتطهير النجاسة، وأشباه ذلك.

و**النية** التي عليها مدار هذا الحديث هي: قصد القلب وإرادته(٢)، فهي إذًا متعلقةٌ بالقلب، فليس محِلُّها اللسان ولا الجوارح، وإنما محلها القلب؛ نَوَى يعني: قصد بقلبه وأراد بقلبه هذا الشيء، فالأعمال مشروطة بإرادة القلب وقصده، فأي إرادة وقصد هذه؟

الجواب: تأتي النية في النصوص ويُقصد بها:

أولاً: الإرادة: إرادة وجه الله جَلَّ جَلَالُهُ بذلك؛ كما في قوله: ﴿**يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ**﴾ [الروم: ٣٨]، وقوله: ﴿**وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم**

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٣/ ٣٧٩)، وأصول السرخسي (١/ ١٢٥)، والإبهاج (٢/ ٨٢)، وإرشاد الفحول (ص١٩٧).

(٢) انظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ (٤/ ٥٩١).

﴿ بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الكهف: ٢٨]، وقوله: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ﴾ [الشورى: ٢٠]، وقوله: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا ﴾ [الإسراء: ١٩]، يريد يعني: ينوي، ويطلب، ويقصد، هذه هي النية.

ثانيًا: الابتغاء: كما في قوله ﷻ: ﴿ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [الليل: ٢٠]، وقوله: ﴿ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١١٤].

ثالثًا: الإسلام: إسلام القلب والوجه لله ﷻ؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [النساء: ١٢٥]، وقوله: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ ﴾ [آل عمران: ٢٠].

والنية في الشريعة بعامة يُراد بها أحد معنيين:

الأول: نية متجهة للعبادة، وهي التي يستعملها الفقهاء في الأحكام حين يشترطون في العبادات النية، ويقصدون بذلك النية المتوجهة للعبادة، وهي تمييز العبادات بعضها عن بعض: تمييز الصلاة عن الصيام، تمييز الصلاة المفروضة عن النفل، يعني: أن يميز القلب فيما يأتي ما بين عبادة وعبادة، أتى المسجد وأراد أن يركع ركعتين، ميّز قلبه هاتين الركعتين؛ هل هي ركعتا تحية المسجد، أو راتبة، أو

استخارة؟ إلى آخره.

الثاني: نية متجهة للمعبود، وهذه هي التي يُتحدث عنها باسم الإخلاص: إخلاص القصد، إخلاص النية، إخلاص العمل لله جل جلاله، وهي التي تستعمل كثيرًا بلفظ النية والإخلاص والقصد.

إذًا هذا الحديث شمل نوعي النية: النية التي توجهت للمعبود، والنية التي توجهت للعبادة[١].

فقوله: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»** يعني: إنما العبادات تقع صحيحة، أو مقبولة بسبب النية، يعني: النية التي تميّز العبادة بعضها عن بعض، والنية التي هي إخلاص العبادة للمعبود، وهو الله جل جلاله.

فلهذا لا يصلح أن نحصر النية في معنى الإخلاص؛ لأن كلام الفقهاء في النيات لم يدخل فيه الإخلاص، وتحقيق المقام هو: انقسام النية إلى هذين النوعين السالف ذكرهما.

قال ﷺ: **«وإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»** هذا حصر أيضًا، وإنما لكل امرئ من عمله ثوابًا وأجرًا لما نواه بعمله؛ فإن كان نوى بعمله الله والدار الآخرة - يعني: أخلص لله وأراد وجه الله جل جلاله فعمله صالح، وإن كان عمله للدنيا فعمله فاسد؛ لأنه للدنيا.

وقد جاء في آيات كثيرة إخلاص الدين لله عز وجل؛ كما في قوله جل جلاله:

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ١٠).

﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [البينة: ٥]، يعني: الدين يقع على نية الإخلاص، وكما في قوله: ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ [الزمر: ٣]، وجاء في أحاديث كثيرة بيان إخلاص العمل لله ﷻ؛ كقوله ﷺ في الحديث القدسي الذي رواه مسلم في الصحيح: **«أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنْ الشِّرْكِ مَنْ عَمِلَ عَمَلا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِي غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ»**(١)، وفي لفظ آخر: **«فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ وَهُوَ لِلَّذِي أَشْرَكَ»**(٢).

وهذا يدل على أنّ العمل لا بد أن يكون خالصًا لله ﷻ حتى يكون مقبولاً، ويؤجر عليه العبد، فمن عمل عمَلاً، ودخل في ذلك العمل نية غير الله ﷻ بذلك العمل؛ فإنه عمل باطل؛ لقوله ﷻ في الحديث القدسي: **«مَنْ عَمِلَ عَمَلا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِي غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ»**، وقوله: **«وَهُوَ لِلَّذِي أَشْرَكَ»**، وقوله ﷺ: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»**. ويحتمل أن يكون المراد بذلك العملِ: العملَ الذي يكون في أصل العبادة، أو في أثناء العبادة، أو غيَّر نيته بعد العبادة، ويحتمل أيضًا أن تكون العبادة في بعضها لله، وفي

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٢٠٢)، وأحمد في المسند (٢/ ٣٠١)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ١٢٠)، وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٦٧)، والطبراني في الأوسط (٦/ ٣٢٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٣٢٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بعضها لغير الله، ولتحقيق هذا المقام قال العلماء[١]: إن العمل إذا خالطته نية فاسدة -يعني: رياء أو سُمعة- فإنّه يبطل، ويكون ذلك على قسمين:

القسم الأول: أن ينشئ العبادة للخلق، يعني: دخل في الصلاة -مثلاً- لا لإرادة الصلاة، ولكن يريد أن يراه فلان، فهذه الصلاة باطلة، وهو مشرك؛ كما جاء في الحديث: **«من صَلَّى يُرَائِي فَقَدْ أَشْرَكَ وَمَنْ صَامَ يُرَائِي فَقَدْ أَشْرَكَ وَمَنْ تَصَدَّقَ يُرَائِي فَقَدْ أَشْرَكَ»**[٢]، يعني: حين أنشأ الصلاة الواحدة أنشأها يرائي، وإلا فإن إنشاء المسلم عباداته جميعًا على الرياء هذا غير متصور، وإنما يقع الرياء ربما في بعض عبادات المسلم: إما في أولها، أو في أثنائها.

وأما الرياء التام في جميع الأعمال فإنّ هذا لا يُتصور من مسلم، وإنما يكون من الكفار والمنافقين؛ كما قال ﷻ في وصفهم: ﴿**يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ [النساء: ١٤٢]، وقوله في وصف

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص١٢)، وتيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد، باب: ما جاء في الرياء (٤٦٤)، وباب: من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا (ص٤٧٣).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٢٥)، والبزار في مسنده (٨/ ٤٠٧)، والطبراني في الكبير (٧١٣٩)، وابن عدي في الكامل (٤/ ٣٩)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٦٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٣٣٧) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

الكفار: ﴿رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾[البقرة: ٢٦٤]، فإذا ابتدأ العبد الصلاة، أو الصيام، أو الصدقة، أو غير ذلك من العبادات بنية أراد بها غير الله، فهذه العبادة تكون باطلة؛ لأنه نوى بالعمل غير وجه الله ﷻ.

القسم الثاني: أن يحدث تغيير النية في أثناء العبادة، وهذا له أحوال:

الأولى: أن يُبطل نيته الأصلية، ويجعل العبادة لهذا المخلوق، فهذا حكمه كالأول من أن العبادة فسدت؛ لأنه أبطل نيتها وجعلها للمخلوق؛ كأن ينوي في أثناء الصلاة أن الصلاة هذه لفلان، فتبطل الصلاة.

الثانية: أن يزيد في الصلاة لأجل رؤية أحد الناس، يعني: يراه أحد طلبة العلم، أو والده، أو كبير القوم، أو إمام المسجد، فبدل أن يسبح ثلاث تسبيحات أطال في الركوع، والركوع عبادة لله ﷻ فأطال على خلاف عادته لأجل رؤية هذا الرائي، فهذا العمل الزائد الذي نوى به المخلوق يبطل؛ لأن نيته فيه لغير الله، و«**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، لكن أصل العمل صالح؛ لأن هذه النية ما عرضت لأصل العمل، وإنما عرضت لزيادة في بعضه، ويكون فيما زاد فيه لأجل الخلق مشركًا الشرك الأصغر، وهو الرياء والعياذ بالله.

الثالثة: أن يعرض له حب الثناء، وحب الذكر بعد تمام العبادة؛ كما لو عمِل العبادة لله: صلى لله، أو حفظ القرآن لله، أو صام النوافل

لله ﷻ مخلصًا، وبعد ذلك رأى من يُثني عليه، فسرّه ذلك، ورغب في المزيد في داخله، فهذا لا يَخْرِم أصل العمل؛ لأنه نواه لله، ولم يكن في أثنائه فيكون شركًا، إنما وقع بعد تمامه، فهذا كما جاء في الحديث أنه قيل للنبي ﷺ: أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه؟ قال: **«تِلْكَ عَاجِلُ بُشْرَى الْمُؤْمِنِ»**(١)، فهو لم يقصد في العمل الذي عمله أن يثني عليه الناس.

إذا تقرر هذا فالأعمال التي يتعلق بها نية مع نيتها لله ﷻ على قسمين أيضا:

الأول: أعمال يجب ألا يريد بها وألا يعرض لقلبه فيها ثواب الدنيا أصلا، وهذه أكثر العبادات، وأكثر الأعمال الشرعية.

الثاني: عبادات حض عليها الشارع بذكر ثوابها في الدنيا، مثل: صلة الرحم حضّ عليها الشارع بذكر ثواب الدنيا، فقال ﷺ: **«مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ»**(٢)، فحضّ على صلة الرحم بذكر ثواب الدنيا، وهو: النسء في الأثر، والبسط في الرزق، أو كقوله في الجهاد: **«مَنْ قَتَلَ قَتِيلا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ»**(٣)،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٢) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

يعني: ما عليه من السلاح، وما معه من المال، وما شابه ذلك، فيكون سلبه لهذا القاتل، وهذا حض على القتال بذكر ثواب دنيوي، فمن أراد الثواب الدنيوي هنا -في هذا القسم- مستحضرا ما حضَّ الشارع من العمل -يعني: من هذه العبادة- وذكر فيه الثواب الدنيوي فإنه جائز له ذلك؛ لأن الشارع ما حضَّ بذكر الدنيا إلا إذْنٌ منه بأن يكون ذلك مطلوبًا[1].

فمن وصل الرحم يريد وجه الله ﷻ، ويريد أيضًا أن يُثاب في الدنيا بكثرة الأرزاق، وبالنسء في الأثر -يعني: طول العمر- فهذا له ذلك؛ لأجل أن الشارع حض على ذلك.

ومن جاهد في سبيل الله ونيته خالصة لله ﷻ لتكون كلمة الله هي العليا، ولكن يريد أيضًا مغنمًا، وهو شيء ذكره الشارع في ذلك، فهذا قصده ليس من الشرك في النية؛ لأن الشارع هو الذي ذكر الثواب الدنيوي في ذلك.

فإذًا تنقسم الأعمال إلى:

- عبادات ذكر الشارع الثواب الدنيوي عليها.
- وعبادات لم يذكر الشارع الثواب الدنيوي عليها.

وهذا كما جاء في قول الله ﷻ: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا

---

(١) انظر: سبل السلام (٤/ ٨٧).

﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ [هود: ١٥].

فتقرر أنه لا يكون مشركًا بذلك، فهل من نوى الدنيا بصلة الرحم -مثلاً- مع نيته لله مساوٍ لمن لم يَنْوِ الدنيا إنما جعلها خالصة لله؟

الجواب: لا يستويان؛ بل يختلف الأجر، لكن من أراد الثواب الدنيوي لا يكون مرائيًا، ولا مشركًا بذلك، ومن كانت نيته خالصة لله ﷻ فأجره أعظم؛ لهذا لما سُئل عدد من الأئمة من السلف، والإمام أحمد، وجماعة، عَن الرجل يجاهد للمغنم ونيته خالصة لله؟ قال: «**أجره على قدر نيته**»(١)، فلم يبطل السلف العمل أصلاً، وإنما جعلوا التفاوت بقدر النيات، فالأعمال التي ذَكر الشارع عليها ثواب الدنيا، كلما عظمت فيها نية العبد الخالصة عظم أجره عليها، وكلما نوى الدنيا مع صحة أصل نيته قل أجره، يعني: عن غيره.

وتفاصيل الكلام في النية، ودخول النية في أبواب كثيرة من العبادات، هذا يطول الكلام عليه جدًّا، وقد صنفت مصنفات في هذا، وشروح كتب الأحاديث أطالت في شرح هذا الحديث، وإنما نذكر في شرحنا لهذه (**الأربعين النووية**) قواعد وتأصيلات متعلقة بشرح الحديث؛ كما هي العادة في مثل هذه الشروح المختصرة لهذه الكتب المهمّة.

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم(ص١٧)، وتيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (ص٤٦٩).

قال: «**فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ**» الفاء هذه تفصيلية؛ تفصيل لمثال من الأعمال التي تكون لله وتكون لغير الله، فذكر مثالاً لهذه الأعمال وقال: «**فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ**».

الهجرة معناها: التّرك، هَجَرَ يعني تَرَكَ[١]، وأصلها أن تكون إلى الله ﷻ ورسوله ﷺ[٢]:

- هجرة إلى الله ﷻ بالإخلاص وابتغاء ما عنده.
- وهجرة إلى النبي ﷺ باتباعه والرغبة فيما جاء به.

---

(١) انظر: النهاية في غريب الأثر (٥/ ٢٤٣)، ولسان العرب (٥/ ٢٥٠)، ومختار الصحاح (ص ٢٨٨).

(٢) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

واجعَل لقلبِكَ هِجرتَينِ وَلاَ تَنَم ... فهُمَا عَلَى كُلِّ امرِىءٍ فَرضَانِ

فالهِجرةُ الأولَى إِلى الرَّحمنِ بالـ ... إخلاصِ في سرٍ وفي إعلانِ

فالقصدُ وَجهُ الله بالأقوالِ والـ ... أعمالِ والطَّاعَاتِ والشُّكرَانِ

فَبِذَاكَ يَنجُو العبدُ مِن إشراكِهِ ... وَيَصِيرُ حَقًّا عَابِدَ الرَّحمنِ

وَالهِجرةُ الأخرَى إلى المبعوثِ بالـ ... حَقِّ المُبِين وَوَاضِحِ البرهَان

فَيَدُورُ مَع قَولِ الرّسُول وَفِعلِهِ ... نَفياً وإثبَاتاً بِلاَ رَوَغَانِ

وَيُحكّمُ الوَحيَ المُبِينَ عَلى الذِي ... قَالَ الشُّيوخُ فَعِندَهُ حَكَمَانِ

لاَ يَحكُمَانِ بِبَاطِلٍ أبَداً وكُلّ ... العَدلِ قَد جَاءَت بِه الحكَمَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/ ١٢٧)، وانظر: طريق الهجرتين (ص ٢٠).

ومن آثار ذلك، الهجرة الخاصة التي هي الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام؛ كهجرة الصحابة من مكة إلى الحبشة، وكهجرة الصحابة أيضًا من مكة إلى المدينة، وقد تكون هجرة من دار كفر قد ظهرت بعد زمن النبوة إلى دار يعلو فيها الإسلام، وأما قول النبي ﷺ: **«لا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ»**(١)، فالمقصود منه لا هجرة من مكة إلى المدينة بعد الفتح؛ لأنه بعد الفتح أصبحت مكة دار إسلام، فمن كان فيها بعد الفتح؛ فإنه يمكث فيها ولا يلزمه الهجرة إلى المدينة، ولا تزال مكة دار إسلام إلى أن يرث الله ﷻ الأرض ومن عليها، حرسها الله وبلاد المسلمين.

وهذه الهجرة لها أحكام وشروط، وتفصيلها في مواضعه من كتب العلماء في العقيدة أو في التوحيد والفقه، ولا نطيل في بيانها في هذا الموطن، لكن ننبه إلى أن الهجرة هذه من دار الكفر إلى دار الإسلام هي واجبة بشروطها، وقد يكون ثَمَّ هجرة واجبة أخرى أيضًا، وهي من دار بدعة إلى دار سنة، أو من دار لا يستطيع فيها إظهار الدين إلى دار يستطيع فيها إظهار الدين، وهذه تختلف باختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة، ولها تفاصيل.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٨٣، ٢٨٢٥) بهذا اللفظ، ومسلم (١٣٥٣) بنحوه، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم (١٨٦٤) بهذا اللفظ من حديث عائشة رضي الله عنها.

كذلك إذا كان لا يستطيع البقاء في دار بدعة أو تظهر فيها البدع؛ لأجل ما ينوب نفسه من الحزن أو من الضيق على ظهور البدع، ولكنه يستطيع أن يظهر دينه وأن يعلي أمر السنة، لكن يريد بلادًا يأمن فيها أكثر ولا يعرض فيها دينه للفتن، فيكون حكم الهجرة في هذا الحال مستحبة؛ لأنه يستطيع أن يظهر دينه والبلد أو الدار ليست دار كفر، وإنما هي دار فيها السنة وفيها البدع.

قال ﷺ: **«فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ»**، يعني: من كان ترْكه لبلد الشرك إلى بلد الإسلام **«إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجرَتُهُ إِلَى الله وَرَسُولِهِ»**، هذا فيه تكرير للجملة، والمتقرر في علوم العربية أن الجمل إذا تكررت في تَرَتُّب الفعل والجزاء؛ فإن شرط الفعل يختلف عن شرط الجزاء؛ فلهذا نقول: **«فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ»** نية وقصدًا، **«فَهِجرَتُهُ إِلَى الله وَرَسُولِه»** ثوابًا وأجرًا، فما تعلق بالفعل النية والقصد، وما تعلق بالجواب الأجر والثواب.

وهذا فيه نوع من أنواع البلاغة، وهو أنّ عمله جليل عظيم بحيث يُستغنى لبيان جلالته وعظمته عن ذكره؛ لأنه من الوضوح والبيان بحيث لا يُحتاج إلى ذكره، فقوله ﷺ: **«فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجرَتُهُ إِلَى الله وَرَسُولِهِ»** هذا تعظيم ورفع لهذا العمل، وهو أن تكون الهجرة إلى الله ورسوله، يعني: نية، وقصدًا، وتعظيمًا للثواب والأجر بقوله: **«فَهِجرَتُهُ إِلَى الله وَرَسُولِهِ»**، يعني: حدَّث عن

ثوابه وعظّم ذلك.

ثم بين الصنف الثاني فقال: «**وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوِ امْرَأَةٍ يتزوجها**»، قوله: «**لِدُنْيَا يُصِيبُهَا**» هذا حال التاجر الذي هاجر لكي يكسب مالاً، «**أَوِ امْرَأَةٍ يتزوجها**» أو هاجر ليكسب امرأة يتزوجها، فالعمل الظاهر يُشارك فيه من هاجر إلى الله ورسوله، لكن نيته أنّه في هجرته يريد التجارة، أو يريد أن يتزوج امرأة، فهي نية فاسدة، قال: «**هِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ**»، يعني: من حيث إنّه لا ثواب له فيها ولا أجر، وقد يكون عليه فيها وزر.



الحديث الثاني

عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَيْضًا قَالَ: «بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ، لا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ،وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنْ الإِسْلامِ؟

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الإِسْلامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلاً. قَالَ: صَدَقْت . فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ!

قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ الإِيمَانِ. قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ. قَالَ: صَدَقْت.

قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ الإِحْسَانِ. قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ؛ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.

قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ السَّاعَةِ. قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنْ السَّائِلِ. قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا؟ قَالَ: أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ.

ثُمَّ انْطَلَقَ، فَلَبِثْنَا مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ: يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنْ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ».

رَوَاهُ مُسْلِمٌ [١].

الشرح:

هذا حديث عظيم أيضًا سماه بعض أهل العلم **(أم السّنة)** [٢]، يعني: كما في القرآن أم القرآن، فهذا الحديث أم السنة؛ لأن جميع السنة تعود إليه؛ ففيه بيان العقيدة، والعقيدة مبنية على أركان الإيمان الستة، وفيه بيان الشريعة، وذلك بذكر أركان الإسلام الخمسة، وفيه ذكر الغيبيات والأمارات؛ بل قبل ذلك فيه ذكر آداب السلوك، والعبادة، وصلاح توجُّه القلب والوجه إلى الله ﷻ بذكر الإحسان، وفيه ذكر الساعة وأماراتها، وهذا نوع من ذكر الأمور الغيبية ودلالات ذلك.

فهذا الحديث يعود إليه جُلُّ السنة ، كما أن قول الله ﷻ في سورة

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١/ ١٢٥): «قال القرطبي هذا الحديث: يصلح أن يقال له: أم السنة؛ لما تضمنه من جمل علم السنة. وقال الطيبي لهذه النكتة: استفتح به البغوي كتابيه المصابيح، وشرح السنة، اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة؛ لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالاً. وقال القاضي عياض: اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة: من عقود الإيمان ابتداء وحالا ومآلا، ومن أعمال الجوارح، ومن إخلاص السرائر، والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه ومتشعبة منه» اهـ. وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ١٥٨ـ ١٦٠)، وجامع العلوم والحكم (ص٩٧)، وشرح الأربعين لابن دقيق العيد (ص٣١)، وعمدة القاري (١/ ٢٩١).

النحل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، قال طائفة من مفسري السلف[1]: دخل في هذه الآية جميع أحكام الدين، وجميع أصول الأحاديث النبوية في هذا الحديث.

وهذا الحديث معروف بحديث جبريل وروايته على هذا الطول عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ورُوِي أيضًا مُقَطَّعًا ببعض الاختصار في الصحيحين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2].

وهذا الحديث فيه ذكر الإسلام والإيمان والإحسان، وفيه أن هذه الثلاثة هي الدين؛ لأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في آخره: «**أتاكم**

---

(١) أخرج عبد الرزاق في مصنفه (٣/ ٣٧١)، والطبري في تفسيره (١٤/ ١٦٣)، والطبراني في الكبير (٨٦٥٨)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٨٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٤٧٣)، عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «إن أجمع آية في القرآن للخير والشر في سورة النحل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾» ا.هـ.

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان (١/ ١٦٢)، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ١٥٨) أن الحسن قرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ...﴾ الآية، ثم وقف فقال: «إن الله جمع لكم الخير كله والشر كله في آية واحدة، فوالله ما ترك العدل والإحسان شيئًا من طاعة الله عَزَّ وَجَلَّ إلا جمعه، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئًا إلا جمعه» ا.هـ. وانظر: التمهيد لابن عبدالبر (٢٤/ ٣٣٤)، وزاد المسير (٤/ ٤٨٤)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٥٨٣)، والدر المنثور (٥/ ١٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠، ٤٧٧٧)، ومسلم (٩، ١٠).

يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»، فإذًا الدين الذي هو الإسلام منقسم إلى ثلاث مراتب: الإسلام، والإيمان، والإحسان. وهذا نخلص منه إلى قاعدة مهمة وهي: **«أن الاسم العام قد يندرج فيه أنواع منها الاسم العام»**؛ لأن الإسلام هو الدين فجمع هذه الثلاثة: الإسلام، والإيمان، والإحسان؛ فالإسلام منه الإسلام، وهذا مهم في فهم الشريعة بعامة؛ لأنه قد يكون أحد أقسام اللفظ هو اللفظ ذاته، وهذا له نظائر، فإذا وجد هذا فإن الاسم العام غير الاسم الخاص.

ولهذا نقول: الاسم العام للإسلام يشمل: الإسلام، والإيمان، والإحسان، وليس هو الاسم الخاص إذا جاء مع الإيمان ومع الإحسان؛ لهذا لم يلحظ هذا الأمر طائفة من أهل العلم، فجعلوا الإسلام والإيمان واحدًا[1]، ولم يفرقوا بين الإسلام والإيمان، حتى عزا بعضهم هذا القول لجمهور السلف، وهذا ليس بصحيح؛ فإن السلف فرقوا ما بين الإسلام والإيمان إذا كان الإسلام والإيمان في مورد واحد، وأما إذا كان الإسلام في مورد والإيمان في مورد، يعني: هذا في سياق وهذا في سياق، أو هذا في حديث وهذا في حديث، فالإسلام

---

(١) ممن قال بهذا محمد بن نصر المروزي، وابن عبد البر، انظر: التمهيد (٩/ ٢٥٠)، وكتاب الإيمان الكبير لشيخ الإسلام ابن تيمية من مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٩)، وجامع العلوم والحكم (ص٢٩)، وفتح الباري (١/ ١١٤)، وعمدة القاري (١/ ١١٨).

يشمل الدين جميعًا، والإيمان يشمل الدين جميعًا[(١)].

قال: «**إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ**» في هذا مدح لهذه الصفة، وإحداهما مكتسبة والأخرى جِبلِّية، أما شدة سواد الشعر فهذه جبلية لا تُكتسب، ولا يجوز أن يصبغ بالسواد لمن ليس بذي سواد[(٢)]، وأما شدة بياض الثياب فسياق هذا الحديث يقتضي مدح من كان على هذه الصفة؛ ولهذا كان النبي ﷺ يحب لبس الثياب البيض، وأمر ﷺ بتكفين الموتى فيها[(٣)].

قوله: «**لا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ**»، يعني: أنهم لا يعرفونه في المدينة، وأتى بهذه الصفة الجميلة «**شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ**» ليس عليه أثر الغبار -وعادة المسافر أن يكون كذلك- وأيضًا «**شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ**»؛ كأنه خرج من بيته في نظافة أهله الساعة، فكيف يكون ذلك؟! ففي هذه

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ١٤٤)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٢٥٩)، وجامع العلوم والحكم (ص٢٧ وما بعدها)، وفتح الباري (١/ ١١٥).

(٢) أخرج مسلم (٢١٠٢) من حديث جابر رضي الله عنه قال: «**أُتِيَ بِأَبِي قُحَافَةَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَرَأْسُهُ وَلِحْيَتُهُ كَالثَّغَامَةِ بَيَاضًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَيِّرُوا هَذَا بِشَيْءٍ وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ**».

(٣) أخرج أبو داود (٣٨٧٨)، والترمذي (٩٩٤)، وأحمد في المسند (١/ ٢٤٧)، والطبراني في الكبير (١٢٤٨٥)، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٦)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٢٤٥) وشعب الإيمان (٥/ ١٩٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ**».

اللفظة إشعارٌ بأنه مستغرب أن يكون على هذه الصفة؛ لهذا قال بعدها: **«وَلا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ»**، وقد جاء في بعض الروايات أن جبريل كان ربما أتاهم على صورة دحية الكلبي(١) -أحد الصحابة- فيسأل النبي ﷺ فيجيب، وهذا غير مراد هنا؛ لأنه لا يتوافق مع قوله: **«وَلاَ يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ»** خلافًا لمن قال غير ذلك(٢).

وهذا فيه التعليم، فإنّ جبريل عليه السلام أتى متعلمًا ومعلمًا؛ متعلمًا من جهة الهيئة والسؤال والأدب، ومعلمًا حيث سأل لأجل أن يستفيد الصحابة رضوان الله عليهم، وتستفيد الأمة من بعدهم.

قال: **«فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ»** الضمير الأول راجع إلى جبريل، والثاني إلى النبي ﷺ، وهذا فيه القرب من العالم والمسؤول حتى يكون أبلغ في أداء السؤال، بدون رُعونة صوت ولا إيذاء، ويكون أفهم للجواب.

---

(١) أخرج هذه الرواية النسائي في الكبرى (٦/ ٥٢٨) وفي المجتبى (٨/ ١٠١، ١٠٢)، وابن راهويه في مسنده (١/ ٢٠٩، ٢١٠) من حديث أبي هريرة وأبي ذر رضي الله عنهما.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١/ ١٢٥): «وأما ما وقع في رواية النسائي من طريق أبي فروة في آخر الحديث **«وَأَنَّهُ لَجِبْرِيل نَزَلَ فِي صُورَةِ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ»**؛ فإن قوله: **«نَزَلَ فِي صُورَةِ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ»** وَهْمٌ؛ لأن دحية معروف عندهم، وقد قال عمر: **«مَا يَعْرِفهُ مِنَّا أَحَد»**، وقد أخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الإيمان له من الوجه الذي أخرجه منه النسائي، فقال في آخره: **«وَأَنَّهُ جِبْرِيل جَاءَ لِيُعَلِّمكُمْ دِينكُمْ»** وحسب، وهذه الرواية هي المحفوظة لموافقتها باقي الروايات» اهـ.

قال: «وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ» هذا فيه تفسيران لأهل العلم[١]:

الأول: «وَوَضَعَ كَفَّيْهِ» يعني: جبريل عليه السلام، **«عَلَى فَخِذَيْهِ»** يعني: على فخذي النبي ﷺ[٢]، قالوا: ذلك لأجل أن تكون الضمائر راجعة على نحو ما رجعت عليه الجملة الأولى؛ لأن توافق الرجوع أولى من تعارضه بلا قرينة.

الثاني: «ووَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ» يعني: جبريل عليه السلام وضع كفيه على فخذي نفسه، وهذا أدب منه أمام مقام النبي ﷺ.

ويُستفاد من هذا أنّ طالب العلم ينبغي له أن يكون مهيِّئًا نفسَه، ومهيِّئًا المسؤول للإجابة على سؤاله في حسن الجِلسة، وفي حسن وضع الجوارح، وفي القرب منه، وهذا نوع من الأدب مُهم؛ فإنّ سؤال طالب العلم للعالم، أو سؤال المتعلم لطالب العلم له أثر في قَبول العالم للسؤال، وفي انفتاحه للجواب.

وقد ذُكر في آداب طلب العلم وفي الكلام عليه أنّ بعض علماء

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ١٥٧)، وفتح الباري (١/ ١١٦)، وعمدة القاري (١/ ٢٨٧)، وتحفة الأحوذي (٧/ ٢٨٩)، والديباج على مسلم للسيوطي (١/٨).

(٢) وفي رواية: **«وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُكْبَتَيْ رَسُولِ اللَّهِ»**، أخرجها النسائي في الكبرى (٦/ ٥٢٨)، وأحمد في المسند (١/ ٣١٩) بلفظ: **«وَاضِعاً كَفَّيْهِ»**، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٨٦)، والدارقطني في سننه (٢/ ٢٨٢)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٥٧)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٣٤٩).

السّلف كانوا ينشطون لبعض تلاميذهم فيعطونهم، وبعضهم لا ينشطون له فيعطونه بعض الكلام الذي يكون عامًّا، أو لا يكون مكتملاً من كل جهاته؛ وذلك راجع إلى حسن أدب طالب العلم أو المتعلم؛ فإنّه كلما كان المتعلم أكثر أدبًا في جلسته، ولفظه، وسؤاله، كان أوقع في نفس المسؤول؛ فيحرص ويتهيأ نفسيًّا لجوابه؛ لأنه مَن احْتَرَم احْتُرِم، ومن أَقبل أُقبل عليه، فهذا فيه أن نتأدب جميعًا بهذا الأدب.

ومن الملاحظ على بعض طلاب العلم، أو بعض المتعلمين أنه إذا سأل العالم سأله بِنِدِّية لا يسأله على أنّه يستفيد، فيجلس جلسة العالم نفسه، أو يجلس جلسة المستغني، ويداه في وضع ليس في وضع أدب؛ واحدة هنا والأخرى هناك، وجسمه في استرخاء تام ليس فيه الاستجماع، ونحو ذلك مما يدل على أنه غير متأدب مع العالم، أو طالب العلم الذي سيستفيد منه.

وهذه الآداب لها أثر على نفسية العالم أو المجيب؛ فإنك تريد أن تأخذ منه العلم، وكلما كنت أذلّ على الوجه الشرعي في أخذ العلم، كلما كان العالم أكثر إقبالاً عليك؛ ولهذا تجد أنَّ أكثر أهل العلم لهم خواص، وهذه الخصوصية راجعة إلى أن هذا المتعلم كان متأدبًا في لفظه، وفي تعامله، وفي كلامه، وفي حركته مع شيخه، مما جعل شيخه يثق فيه، ويُقبل عليه في العلم، ويعطيه من العلم ما لا يعطيه غيره، ويعطيه من تجاربه في الحياة وتجاربه مع العلم ومع العلماء، بما لا يُفيده

غير المتأدب معه.

فهذه نأخذها من حديث جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ هذا، ونأخذها أيضًا من قصة الخضر مع موسى في سورة الكهف، وهي حَرِيَّة بالتأمل في آداب طلب العلم.

قال: «**أَخْبِرْنِي عَنِ الإِسْلام**» هذا سؤال عن نوع من أنواع الدين ألا وهو الإسلام المتعلق بالأعمال الظاهرة، فسأل عن الإسلام، ثم سأل عن الإيمان، ثم سأل عن الإحسان .. إلى آخره.

وقوله: «**أَخْبِرْنِي**» فيه دلالة على أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُخبِر، يعني: أنه ينقل أيضًا الخبَرَ عن الإسلام، وهذا موافق لما هو متواتر في الشريعة أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هو مُبَلِّغ للدين عن الله جَلَّ جَلَالُهُ، فقوله: «**أَخْبِرْنِي**» يعني: اجعل كلامك لي خَبَرًا، فأخبرني بذلك، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيضًا مخبر عن ربه جَلَّ جَلَالُهُ في ذلك؛ كما جاء في بعض الأحاديث القدْسية: «**عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ**»[1].

قال: «**الإِسْلامُ أن تَشْهَدَ أَن لا إِلَهَ إِلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ**

(١) أخرج البخاري في صحيحه - كتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا، وأنبأنا (١/ ١٧٤ فتح)، وفيه: «وقال أبو العالية: عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما يروى عن ربه، وقال أنس عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يرويه عن ربه عَزَّ وَجَلَّ، وقال أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يرويه عن ربكم عَزَّ وَجَلَّ».

الله...» إلى آخره، هذا تفسير للإسلام بالأركان الخمسة المعروفة التي سيأتي - إن شاء الله - بعض بيانها في الحديث الثالث؛ حديث ابن عمر رضي الله عنهما. قال: **«وَتُقِيمَ الصَّلاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»** فسر النبي ﷺ الإسلام هنا بالأعمال الظاهرة، ولم يجعل فيه الأعمال الباطنة، أو بعض الأعمال الباطنة، ومعنى هذا أن الإسلام استسلام ظاهر، وهذا الاستسلام الظاهر يُخْبَرُ عنه بالشهادتين، وبإقامة الأركان العملية الأربعة، والشهادة في نفسها لفظ فيه: الاعتقاد، والتحدّث، والإخبار الذي هو الإعلام، وعلى هذا فسر السلف كلمة **(شَهِدَ)**[1]؛ كما في قوله جل جلاله: ﴿ **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا**

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين (٣/ ٤٥٠، ٤٥١): «وعبارات السلف في **(شهد)** تدور على الحكم، والقضاء، والإعلام، والبيان، والإخبار وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها؛ فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره وقوله، وتتضمن إعلامه وإخباره وبيانه، **فلها أربع مراتب:**

فأول مراتبها: علم ومعرفة واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته.

وثانيها: تكلمه بذلك ونطقه به وإن لم يعلم به غيره، بل يتكلم به مع نفسه ويذكرها وينطق بها أو يكتبها.

وثالثها: أن يعلم غيره بما شهد به ويخبره به ويبينه له.

ورابعها: أن يلزمه بمضمونها ويأمره به. فشهادة الله سبحانه وتعالى لنفسه بالوحدانية والقيام بالقسط تضمنت هذه المراتب الأربعة: علم الله سبحانه وتعالى بذلك، وتكلمه به، وإعلامه وإخباره لخلقه به، وأمرهم وإلزامهم به» ا.هـ باختصار. وانظر: مجموع الفتاوى (١٤/ ١٦٨، ١٦٩)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٨٩، ٩٠)

﴿هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] فقوله ﷻ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾ يعني: يُعْلِم ويُخْبِر(١).

فإذًا شهادة المسلم بأن لا إله إلا الله لا تستقيم مع كتمانه هذه الشهادة، فمن شهد ذلك بقلبه ولم يظهر هذه الشهادة دون عذر شرعي؛ فإنه لا شهادة له(٢)، بل لا بد من إظهار الشهادة من حيث اللفظ الذي دلت عليه اللغة، وأيضًا من حيث الدليل الشرعي، وهذا هو الموافق لمعنى الإسلام الذي هو الأعمال الظاهرة.

فإذًا دخول الشهادتين في الإسلام الذي هو الأعمال الظاهرة راجع لمعنى الشهادة، وهو أن معنى الشهادة -بعد الاعتقاد-: الإظهار، والإعلام، والإخبار، ويدخل اعتقاد الشهادتين في معنى **(شَهِدَ)**، فترجع إليه أركان الإيمان جميعًا.

ولهذا نقول: الإسلام هو الأعمال الظاهرة، ولا يصح إلا بقدر مصحِّحٍ له من الإيمان(٣)، وهو الإيمان الواجب بالأركان الستة؛

---

(١) انظر: معاني القرآن للنحاس (١/ ٣٦٩)، وزاد المسير (٣/ ٢٨٦)، وتفسير القرطبي (٦/ ٣٤٧)، ومجموع الفتاوى (١٤/ ١٦٨)، وفتح القدير (١/ ٣٢٥).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٠٩): «فأما الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة، فهو كافر باتفاق المسلمين، وهو كافر باطنًا وظاهرًا عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها...» اهـ. وانظر: تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (ص ١٠١).

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ٣٠)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٣٣٣).

فالإيمان الواجب يعني: أقل قدر من الإيمان به يصبح المرء مسلمًا، هذا مشمول في قوله: **«أن تَشْهَدَ أَن لا إِلَهَ إِلاَّ الله»**؛ لأن الشهادة معناها: الاعتقاد، والنطق، والإخبار والإعلام، والاعتقاد يرجع إليه أركان الإيمان الستة.

فنخلص من هذا إلى أنّ الإسلام لا يصح إلا بقدر من الإيمان مصحح له - وإن قال أهل العلم فيه: إن المراد به هنا الأعمال الظاهرة- وهذا القدر من الإيمان دلنا على اشتراطه لفظ **«أن تَشْهَدَ»**؛ لأن لفظ الشهادة في اللغة والشرع متعلق بالباطن والظاهر.

والاعتقاد في الشهادتين بأن لا إله إلا الله: هذا هو الإيمان بالله، وبأن محمدًا رسول الله: يرجع إليه الإيمان بالنبي ﷺ وبما أخبر به من الإيمان بالملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.

والإيمان فسّره النبي ﷺ لجبريل عليه السلام بالاعتقادات الباطنة، ففرق هنا بين معنى الإسلام ومعنى الإيمان؛ لأجل ورودهما في حديث واحد.

فالإسلام إذا اقترن مع الإيمان رجع الإسلام إلى الأعمال الظاهرة ومنها الشهادتان، ورجع الإيمان إلى الأعمال الباطنة.

وإذا أُفرد الإسلام فإنه يُراد به الدين كله، وهو الذي منه قسم الإسلام هذا، وإذا أُفرد الإيمان فإنه يُراد به الدين كله بما فيه الأعمال.

ولهذا أجمع السلف والأئمة على أن الإيمان: قول، وعمل،

واعتقاد، يعني: إذا أُفرد[١].

وهذا هو الذي عليه عامة أهل العلم من أهل السنة والجماعة في أنّ الإسلام غير الإيمان، وأن الإيمان إذا جاء مستقلاً عن الإسلام؛ فإنه يُعنى به الدين كله؛ يعنى به: الإسلام، والإيمان، والإحسان، وإذا أتى الإسلام في سياق مستقل عن الإيمان فإنه يُعنى به الدين كله، **وأن الإسلام والإيمان إذا اجتمعا افترقا** من حيث الدِّلالة، فجُعل الإسلام للأعمال الظاهرة، والإيمان للاعتقادات الباطنة.

من أهل العلم من السلف أيضًا، من رأى أن الإسلام والإيمان واحد، وهذا سبق أن أوضحنا أنه غير صحيح ، ومنهم من رأى أن

---

(١) وقد نقل الإجماع على ذلك أكثر من واحد من أهل العلم، فقد قال الإمام البخاري رحمه الله: «**لقد طفت الأمصار، ولقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم كلهم يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص**» اهـ. أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/ ١٧٣، ١٧٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٢/ ٥٨، ٥٩)، والذهبي في سير أعلام النبلاء(١٢/ ٤٠٧، ٤٠٨)، وذكره السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢١٧)، وابن حجر في الفتح (١/ ٤٧).

وقال أيضًا: «**كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة، ولم أكتب إلا عمن قال: الإيمان قول وعمل**» اهـ. أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٥/ ٨٨٩)، وذكره ابن حجر في الفتح (١/ ٤٧٩).

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع عن الشافعي ، انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٠٨).

وقال ابن عبد البر في التمهيد (٩/ ٢٣٨): «أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان» اهـ.

الإسلام والإيمان يختلفان ولو تفرقا أيضًا، ولكن الصحيح أن الإسلام إذا اجتمع مع الإيمان صار الإسلام للأعمال الظاهرة، والإيمان للاعتقادات الباطنة؛ كما دلّ عليه حديث جبريل هذا.

وأهل السنة والجماعة يقولون: **«إن الإيمان يزيد وينقص»**. مع أنه متعلق بالاعتقادات، أما الإسلام فلا يطلقون العبارة بأنه يزيد وينقص، مع أنه متعلق بالأعمال الظاهرة، فكيف يكون هذا؟

والجواب عن هذا الإشكال: أن الإيمان إذا أُريد به عامة أمور الدين - كما جاء مثلاً في حديث وفد عبد القيس، حيث قال لهم النبي ﷺ: **«آمُرُكُمْ بِالإِيمَانِ بِاللَّهِ وَهَلْ تَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِاللَّهِ»**، ثم ذكر أمور الإيمان، وقال: **«وَتُعْطُوا مِنْ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ»**[(١)]، وهذا نوع من الأعمال.

فإذًا الأعمال باتفاق أهل السّنة والجماعة داخلة في مسمّى الإيمان.

وإذا كان كذلك، فإذا قالوا: الإيمان يزيد وينقص. فإنه يرجع في هذه الزيادة إلى الاعتقاد، ويرجع أيضًا إلى الأعمال الظاهرة، وهذا يعني أنّ الإسلام يزيد وينقص؛ لأنّ الإيمان الذي يزيد وينقص: إيمان القلب، وإيمان الجوارح. وإيمان القلب اعتقاده بقوة إيمانه بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، هذا الناس ليسوا فيه سواء، بل يختلفون؛ منهم من إيمانه كأمثال الجبال، ومنهم من هو أقل من ذلك، وهو يزيد

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣)، ومسلم (١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

بالطاعة وينقص بالمعصية.

والأعمال الظاهرة التي هي من الإيمان أيضًا تزيد وتنقص، فكلما زادت زاد إيمان العبد، وكلما نقصت نقص إيمان العبد، وينقص الإيمان بالمعصية أيضًا، ويزيد بترك المعصية.

بعض أهل العلم يقول: الإسلام أيضًا يزيد وينقص. على اعتبار أن الإسلام هو الإيمان في دلالته على الاعتقاد والعمل، أو في دلالته على الأعمال الظاهرة؛ فإن الأعمال الظاهرة أيضًا يزيد معها الإسلام ويزيد معها الإيمان، كيف يزيد معها الإسلام؟

الجواب: لأن الإسلام هو: **الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله**[1]، وتدخل فيه الشهادتان، وهذا يزيد وينقص في الناس، فهم متفاوتون في استسلامهم لله بالتوحيد، ومتفاوتون أيضًا في الانقياد لله ﷻ بالطاعة.

إذًا من أطلق هذا القول فلا يغلط، وقد أطلقه مرة شيخ الإسلام ابن تيمية، ولكن القول المعتمد عند السلف أنهم يعبرون في الزيادة والنقصان عن الإيمان دون الإسلام؛ لأن في ذلك مخالفة للمرجئة الذين يجعلون الناس في أصل الإيمانِ سواء، يعني: في اعتقاد القلب، وإنما يتفاوت الناس عندهم بالأعمال الظاهرة؛ لأجل ذلك تقيد

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٦/ ٨١)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٢٣٩)، وثلاثة الأصول وأدلتها (ص١٧).

السلف بلفظ: «**الإيمان يزيد وينقص**» خلافًا للمرجئة الذين جعلوا الزيادة والنقصان في الأعمال الظاهرة دون اعتقاد القلب، وعندهم اعتقاد القلب الناس فيه سواء؛ كما يعبرون عنه بقولهم: «**وأهله في أصله سواء**»[1]، فيؤخذ بتعبيرات السلف، ولا تُطلق العبارة الأخرى؛ لأنها غير مستعملة عندهم، مع أنها إن أطلقت فهي صحيحة إن احْتِيج إليها، وفهْمُ معتقد أهل السنة والجماعة في الإيمان يمنع من الدخول في الضلالات؛ من التكفير بالمعصية، أو من التكفير بما ليس بمكفر، فلو فهم المسلم معتقد أهل السنة والجماعة في الإيمان حصَّن لسانه وعقله من الدخول في الغلو في التكفير، واتباع الفرق الضالة التي سارعت في باب التكفير فخاضت فيه بغير علم، فكفروا المسلمين، وأدخلوا في الإسلام والإيمان من ليس بمسلم ولا مؤمن.

قال: «**قَالَ: صَدَقْتَ، فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُه**»، يعني: في جوابه عن مسألة الإسلام، وهذا فيه عجب أن يسأل ويُصدِّق، وفي هذا لفت لانتباه الصحابة إلى هذه المسائل، كيف يسأل ويصدق؟! فالمتعلم إذا أتى بأسلوب في السؤال يلفت النظر ليستفيد البقية مع علم المسؤول؛ فإنّ هذا حسن ليستفيد منه الآخرون؛ لأن النبي ﷺ يعرف أن هذا جبريل، وتصديقه له دال على هذا بوضوح.

---

(١) كما قال بذلك الإمام الطحاوي، انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العزّ (ص٣٧٣).

ويستفاد من هذا أن المتعلم قد يأتي للعالم ويسأله عن شيء يعرفه لإفادة غيره، وأن هذا أسلوب حسن من أساليب التعليم الشرعية.

قال: **«قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الإِيْمَانِ، قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِالله، وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَاليَوْمِ الآخِرْ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»** ذكر أركان الإيمان الستة، وهذه الأركان جاءت في القرآن أيضًا، منها ما جاء في قوله ﷻ: ﴿ **ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ** ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله: ﴿ **وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ** ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقوله في آية سورة النساء: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا** ﴾ [النساء: ١٣٦]، وجاء في القدر قوله ﷻ: ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ** ﴾ [القمر: ٤٩]. يعني أن أصول هذه الأركان جاءت أيضًا في القرآن.

وهذه الأركان الستة هي التي عُبر عنها بأركان الإيمان، والخمسة التي قبلها بأركان الإسلام.

وهنا مسألة مهمة ينبغي الانتباه لها، وهي: أن لفظ **«أركان الإسلام»**، و**«أركان الإيمان»** لم يرد في شيء من النصوص، وإنما عبر العلماء بلفظ الركن اجتهادًا منهم، وإذا كان كذلك فينبغي أن تُفهم النصوص على ضوء هذا الأصل، وهو أن التعبير عن هذه بـ **«الأركان»**

إنما هو فهم لأهل العلم في أن هذه هي الأركان، وفهمهم صحيح بلا شك؛ لأن الركن هو ما تقوم عليه ماهية الشيء، فالشيء لا يُتصور قيامه إلا بوجود أركانه، فمعنى ذلك أنه إذا تخلف ركن من الأركان ما قام البناء، فإذا تخلّف ركن الإيمان بالقَدَر لم يقم بناء الإيمان أصلاً، وإذا تخلف ركن الإيمان باليوم الآخر لم يقم البناء؛ لأن الركن في التعريف الاصطلاحي هو: ما تقوم عليه ماهية الشيء، فإذا تخلف ركن لم يقم الشيء وجودًا شرعيًّا؛ لأن قيامه مبني على تكامل أركانه.

وهذا يورد علينا إشكالٌ، وهو: أنّه قيل في الإسلام: هذه هي أركان الإسلام الخمسة. والعلماء لم يتفقوا على أن من ترك الحج والصيام جميعًا -وهما من أركان الإسلام- أنه ليس بمسلم، واتفقوا على أنه من ترك ركنًا من أركان الإيمان فإنه ليس بمؤمن أصلاً، وهذا يرجع إلى أن اصطلاح الركن اصطلاح حادث.

فينبغي على طالب العلم أن يفهم -خاصة في مسائل الإيمان، والإسلام، والتكفير، وما يتعلق بها- أن العلماء أتوا بالألفاظ الاصطلاحية لأجل إفهام الناس، فلا ينبغي أن تُحَكَّم الاصطلاحات على النصوص، وإنما النصوص هي التي تُحَكَّم على ما أتى به العلماء من الاصطلاحات، يعني: أن نفهم الاصطلاحات على ضوء النصوص، فإذا صار الاصطلاح صحيحًا من جهة الدليل الشرعي رجعنا في فهم الدليل الشرعي للاصطلاح، ففهمنا ذلك.

وهذا يتضح ببيان أركان الإسلام؛ فإنه لو تخلف ركنان من أركان الإسلام -تخلف الحج والصيام مثلاً- فإن أهل السنة والجماعة لم يتفقوا على أن من لم يأتِ بالحج والصيام فإنه ليس بمسلم، بل قالوا: هو مسلم؛ لأنه شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ولأنه أقام الصلاة، واختلفوا فيما عدا ذلك من الأركان فيما إذا تركها غير جاحد لها[1]، مع أنه تخلف عنه ركن أو أكثر.

وهذا يعني أننا في فهم أركان الإسلام نجعل هذه الأركان تختلف في تعريف الركن عن فهم أركان الإيمان، فنقول في أركان الإسلام: يُكتفَى في الإسلام بوجود الشهادتين والصلاة وفي غيرهما خلاف، وأما في أركان الإيمان فمن تخلف منه ركن من أركان الإيمان فإنه ليس بمؤمن، هذا من حيث التأصيل.

فإذًا نقول: يمكن أن يُسمَّى العبد مسلمًا ولو تخلف عنه بعض أركان الإسلام، ولا يصح أن يُسمى مؤمنًا إن تخلف عنه ركن من أركان الإيمان .

إذا تقرر هذا فأركان الإيمان الستة هذه فيها قدر واجب لا يصح إسلامٌ بدونه، قدرٌ واجب على كل مكلف من لم يأتِ به فليس بمؤمن،

---

(١) انظر الخلاف في تكفير تارك المباني الأربعة في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٠٩ - ٦١١)، وجامع العلوم والحكم (ص٤٤).

وهناك قدرٌ زائد على هذا تبعٌ للعلم أو تبعٌ لما يصله من الدليل.

فما هو القدر المجزئ الذي من لم يأت به صار كافرًا ؟

هناك قدر مجزئ في الإيمان بالله، وقدر مجزئ في الإيمان بالرسل، وفي الإيمان بالكتب، واليوم الآخر، والقدر ... إلى آخره.

الركن الأول: الإيمان بالله: ويشمل أربعة أشياء[١]:

أولاً: أن يؤمن العبد بأن له ربًا موجودًا، وأن المخلوقات لم توجد من عدم، وأن لهذا الملكوت مُوجِداً.

الثاني: أن يؤمن بأن هذا الذي له هذا الملك واحد في ربوبيته، لا شريك له في ملكه، يحكم في ملكه بما يشاء، لا معقب لحكمه، ولا راد لأمره، وهذا الذي يُعنى به توحيد الربوبية.

ثالثًا: الإيمان بأن هذا الذي له ملكوت كل شيء وأنه صاحب هذا الملك وحده دونما سواه، الذي ينفذ أمره في هذا الملكوت العظيم، أنه له الأسماء الحسنى والصفات العلى، له النعوت الكاملة، وله الكمال المطلق بجميع الوجوه، الذي ليس فيه نقص من وجه من الوجوه، بل له الكمال في أسمائه، وله الكمال في صفاته، وله الكمال في أفعاله، وله الكمال في حكمه في بريته وفي خلقه، وهذا هو الذي يُعنى به توحيد الأسماء والصفات.

---

(١) انظر: شرح الأربعين النووية للعلامة محمد بن صالح العثيمين رحمه الله (٣٤، ٣٥).

ويعتقد مع ذلك أنه في تلك النعوت وتلكم الصفات أنه ليس ثم أحد يماثله فيها ولا يكافئه فيها؛ كما قال ﷻ: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]، وقال: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤]، فليس له ﷻ مثيل، ولا كفؤ، ولا نظير، ولا ند، ولا عِدْل، تبارك ربنا وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

الرابع - وهو المهم الأعظم في الإيمان بالله-: الإيمان بأن هذا الرب الذي له الملك وحده دونما سواه، والذي له نعوت الجلال والجمال والكمال على وجه الكمال أنه هو المستحق للعبادة وحده دونما سواه، و إنما كل ما سواه لا يستحق شيئًا من العبادة، وأن أنواع العبادة - عبادات القلب أو عبادات الجوارح - أن المستحق لها قليلها وكثيرها هو الله ﷻ وحده دونما سواه.

فمن أتى بهذه الدرجات الأربع فقد أتى بالإيمان بالله الذي هو ركن من أركان الإيمان، ومن ترك الأولى منها فهو ملحد لاشك، يتبع ذلك أنه لا يعتقد شيئًا بعد ذلك، وكذلك من أشرك في الربوبية ولم يعتقد الربوبية الكاملة لله ﷻ وحده فإنه يتبع ذلك، وكذلك من لم يوحد الله ﷻ في العبادة فإنه لا يسمى مؤمنًا بالله ولو كان يعتقد أن الله ﷻ موجود، وأن له الربوبية الكاملة له وحده دونما سواه، وأنه له الأسماء الحسنى والصفات العلى، فإذا لم يوحد الله ﷻ في العبادة في نفسه، أو أقر عدم توحيد الله ﷻ بتصحيحه لذلك أو بتجويزه له فهو

لم يؤمن بالله.

أما من أشرك في الأسماء والصفات، فهل ينتفي إيمانه بذلك فيصبح كافرًا؟ الجواب: من لم يؤمن بتوحيد الأسماء والصفات ففي حقه تفصيل، وهو من المهمات؛ لأن من الناس من غلا في هذا الجانب وكَفَّرَ بالإخلال بشيء من أفراد توحيد الأسماء والصفات.

الركن الثاني: الإيمان بالملائكة: فلا يصحّ إيمان العبد إلا أن يؤمن بالملائكة، ولفظ الملائكة جمع **«مَلأك»**، وأصل هذه الكلمة **«مَلأك»** مقلوبة عن **«مألك»**، والمألك: مصدر -يعني بالاعتبار العام- أصلها من الألوكة، والألوكة:

هي الرسالة، وفِعْلُها أَلَكَ يَأْلكُ أَلُوكَةً[1]، يعني: أرسل برسالة خاصة.

والإيمان بالملائكة مرتبتان:

الأولى: الإيمان الإجمالي، وهو المعني بهذا الركن، ومعناه أن يؤمن العبد بأن الملائكة خلق من خلق الله ﷻ، خلقهم من نور؛ كما جاء في حديث عائشة» الذي رواه مسلم: **«خُلِقَتْ الْمَلائِكَةُ مِنْ نُورٍ»**[2]، فهُم أرواح مطهرة مكرمة جعلهم الله ﷻ عنده، يعني: أنه جعلهم في السماء، فأصل مقامهم في السماء، وقد يوكلون بأعمال في الأرض

(١) انظر: العين للخليل (٥/ ٤٠٩)، ولسان العرب (١٠/ ٣٩٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٦٦).

فينزلون بأمر الله ﷻ، قال ﷻ: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴾ [القدر: ٤]، وقال: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ [الشعراء: ١٩٣]، يعني: أصل مكانهم في السماء؛ كما أن أصل مكان الجن والإنس في الأرض.

فمن اعتقد هذا الإيمان الإجمالي وهو أن الملائكة خلق من خلق الله ﷻ، وأنهم خلق مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وأنهم عبيد لله وليسوا بمعبودين، فقد حقق وأتى بهذا الركن وهذه المرتبة الإجمالية، فمن قال من العوام: أؤمن بأن الملائكة موجودون وهم عبيد لله ﷻ ولا يُعْبَدُون. فقد حقق هذا الركن.

الثانية: الإيمان التفصيلي، وهي الإيمان بكل ما أخبر به الله ﷻ في كتابه، أو أخبر به النبي ﷺ في السنة من أحوال الملائكة وصفاتهم وخلقهم ومميزاتهم، وما وكلوا به، وأنواع المهمات، ونحو ذلك، وهذا إيمان تفصيلي يلزم العبد الإيمان به إذا علم النص في ذلك، فإذا علم النص وجب عليه الإيمان به؛ لأنه أمر غيبي، أما من لم يصل إليه النص فإنه لا يكون ناقضًا لإيمانه بالملائكة إذا كان قد أتى بالإيمان الإجمالي؛ لأن الإيمان التفصيلي يختلف فيه الناس تبعًا للعلم.

فلو سألت عاميًا وقلت له: هل تؤمن بميكال؟ فقال: لا أؤمن بميكال، من ميكال هذا؟ فهذا لا يُعد كافرًا منكرًا لوجود هذا الملك إلا إذا عُرِّف بالنصوص وعُلِّم بها إعلامًا، فيكون بعد ذلك الجاحد له

كافرًا، وهذا مرجعه إلى تكذيب النصوص لا عدم الإيمان بالملائكة؛ لأنه قد يكون مؤمناً بجنس الملائكة لكن ليس مؤمنًا بهذا على هذا الوجه، فيكون مكذبًا للنص، فيُعَرَّف ويُعَلَّم، فإن أنكر كفر.

الركن الثالث: الإيمان بالكتب: فيعتقد أن الله ﷻ أنزل كتبًا على من شاء من رسله، والإيمان بالكتب يكون على مرتبتين:

إيمان إجمالي: وهو القدر المجزئ من الإيمان بالكتب، فيؤمن العبد أن الله ﷻ أنزل كتبًا مع رسله إلى خلقه، وجعل في هذه الكتب الهدى والنور والبينات وما به يصلح العباد، وأن منها القرآن الذي هو كلام الله ﷻ، وأن هذه الكتب التي أُنزلت مع الرسل كلها حق؛ لأنها من عند الله ﷻ، والله ﷻ هو الحق المبين، وما كان من جهة الحق فهو حق، يوقن بذلك يقينًا تامًا.

ثم بعد ذلك يكون الإيمان التفصيلي: فيوقن ويؤمن إيمانًا خاصًا بأن القرآن آخر هذه الكتب، وأنه كلام الله منه بدأ وإليه يعود، وأنه حجة الله على الناس إلى قيام الساعة، وأنه به نُسخت جميع الرسالات وجميع الكتب التي قبله، وأنه حجة الله الباقية على الناس، وأن هذا الكتاب مهيمن على جميع الكتب، وما فيه مهيمن على جميع ما سبق؛ كما قال ﷻ في وصف كتابه: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وأن ما فيه من الأخبار يجب تصديقها، وما فيه من الأحكام يجب امتثالها، وأن من حكم بغيره فقد حكم بهواه ولم يحكم بما أنزل الله.

ويؤمن بجميع الكتب السابقة: التوراة، والإنجيل، والزبور، وصحف إبراهيم، وصحف موسى، ونحو ذلك، فيؤمن بأن الله ﷻ أنزل على موسى التوراة، وأنزل على عيسى الإنجيل، قد يقول قائل: أنا لا أعرف التوراة، أو لا أعرف الإنجيل، فإذا عُرِّف وجب عليه الإيمان، وهكذا في تفاصيل ذلك. فمن علم شيئًا بدليله وجب عليه أن يؤمن به، لكن أول ما يدخل في الإسلام يجب عليه أن يؤمن بالقدر المجزئ، وهو الذي يصح معه إيمان المسلم.

الركن الرابع: الإيمان بالرسل: وكذلك الإيمان بالرسل على مرتبتين:

إيمان إجمالي: فإذا آمن العبد بأن الله ﷻ أرسل رسلاً يدعون أقوامهم إلى التوحيد، وأنهم بلغوا ما أُمروا به، وأيدهم الله تعالى بالمعجزات والبراهين والآيات الدالة على صدقهم، وأنهم كانوا أتقياء بررة، بلغوا الأمانة وأدوا الرسالة، والإيمان بهم متلازمٌ؛ فمن كفر بواحدٍ منهم فقد كفر بالله تعالى وبجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام.

فبهذا يكون قد آمن بالرسل جميعًا، ثم يؤمن إيمانًا خاصًا بمحمد ﷺ بأنه خاتم الرسل، وأن الله ﷻ بعثه بالحنيفية السمحة، بعثه بدين الإسلام الذي جعله خاتم الأديان وآخر الرسالات.

أما الإيمان التفصيلي بالرسل: ففيه مقامات كثيرة، يتبع العلم

التفصيلي بأحوال الرسل، وأسمائهم، وأحوالهم مع أقوامهم، وما دعوا إليه، وكتبهم، ونحو ذلك، وفيه أشياء مستحبة في تفاصيل.

وهنا مناسبة وهي: أن الإيمان بالله هو الأصل، والملائكة هم الواسطة بين الله وبين خلقه، فهم الذين يَنْزِلُون بالوحي إلى الرسل، ويَنْزِلُون بالكتب والشرائع؛ لهذا رُتبت هنا أحسن ترتيب، فقدم الإيمان بالله؛ لأن منه ﷻ المبتدأ، وإليه المعاد، والإيمان به هو المقصود، وكل أمور الإيمان هي كالتفريع للإيمان بالله، وَثَنَّى بالملائكة لأنهم يأخذون الوحي من الله ﷻ ويسمعونه، فينقلونه إلى الرسل، وَيَنْزِلُون بالكتب، وَثَلَّث بالكتب، ثم الرسل. فالترتيب بين هذه الأربعة: الإيمان بالله لأنه أصل الإيمان، ثم الإيمان بملائكته لأنهم هم الواسطة، والإيمان بالكتب لأن الملائكة تنَزل بها، والإيمان بالرسل لأنهم هم ختام هذه السلسلة، ثم الرسل ينقلونها إلى الناس.

الركن الخامس: الإيمان باليوم الآخر: وهو الإيمان بالموت وما بعده إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، وهو أيضًا على مرتبتين:

إيمان إجمالي: وهو القدر المجزئ في الإيمان بهذا الركن، فيوقن العبد بغير شك أن ثَم يومًا يعود الناس إليه، يُبعثون فيه من قبورهم للحساب على ما عملوا، وأن كل إنسان مَجْزِيٌّ بما فعل، فيجازى المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته؛ كما قال ﷻ: ﴿ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا

﴿عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [الزمر: ٧٠]، فإذا آمن بهذا القَدْر، وأنه سيبعث من جديد، فإنه قد حقق هذا الركن. فلو سألت أحدًا قلت له: هل ثَمَّ يوم آخر يعود فيه الناس؟ قال: بلا شك هناك يوم القيامة يُبعث فيه الناس ويحاسبون، وفيه أهوال. وسكت، فيكون بهذا قد حقق الركن وهو الإيمان باليوم الآخر.

بعد ذلك الإيمان التفصيلي باليوم الآخر: وهذا يتبع العلم بما جاء في الكتاب والسنة من أحوال القبور، وأحوال ما يكون يوم القيامة، والإيمان بالحوض، والميزان، والصحف، والصراط، والإيمان بأحوال الناس في العرصات، وأحوال ما يكون بعد أن يجوز المؤمنون الصراط، ومن يدخل الجنة أولاً، وأحوال الناس في النار، ونحو ذلك.

هذه كلها أمور تفصيلية لا يجب الإيمان بها على كل أحد، إلا من علمها من النصوص؛ فإنه يجب عليه الإيمان بما علم، لكن لو قال قائل: أنا لا أعلم هل ثَمَّ حوض أم لا؟ لا أدري هل ثَمَّ ميزان أم لا؟ ونحو ذلك؛ فإنه يُعَرَّف بالنصوص، فإن عَرفَ فأنكر وكذَّب فيكون مُكذِّبًا بالقرآن وبالسنة؛ لأن هذا من العلم التفصيلي الذي يجب أن يؤمن به بعد إخباره بما جاء في النصوص من الأدلة عليه.

الركن السادس: الإيمان بالقَدَر خيره وشره: وهو أيضًا ينقسم إلى: إيمان تفصيلي، وإيمان إجمالي:

فالإيمان الإجمالي: وهو القَدْر المجزئ من الإيمان بالقدر أن يؤمن

العبد بأن كل شيء يحدث في هذا الملكوت قد سبق به قدر الله، وأن الله ﷻ عالمٌ بهذه الأحوال وتفصيلاتها بخلقه قبل أن يخلقهم، وكتب ذلك، فإذا آمن أن كل شيء قد سبق به قدر الله فيكون حقق هذا الركن.

أما الإيمان التفصيلي: فيكون على مرتبتين:

المرتبة الأولى: الإيمان بالقدر السابق لوقوع المقدر: وهذا يشمل درجتين:

الأولى: العلم السابق، فإن الله ﷻ يعلم ما كان وما سيكون وما هو كائن وما لم يكن لو كان كيف يكون، علم الله السابق بكل شيء، بالكليات وبالجزئيات، بجلائل الأمور وتفصيلاتها، هذا العلم الأول لم يزل الله ﷻ عالمًا به بجميع تفاصيله، عِلمُه به أَوَّل يعني ليس له بداية.

الثانية: أن يؤمن العبد أن الله ﷻ كتب أحوال الخلق وتفصيلات ذلك قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وذلك عنده في كتاب جعله في اللوح المحفوظ.

المرتبة الثانية: أيضا تحوي درجتين، وهي تقارن وقوع المقدر:

الأولى: الإيمان بأن مشيئة الله ﷻ نافذة، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لا يكون، فليس ثَمَّ شيء يحدث ويحصل في ملكوت الله ﷻ إلا وقد شاءه وأراده كونًا، فلا يمكن أن يعمل العبد شيئًا يكون مقدرًا من الله ﷻ إلا وهذا الشيء قد شاءه الله ﷻ.

الثانية: أن يؤمن بأنّ كُلَّ شيءٍ مخلوق؛ فالله ﷻ خالقه، مثل أعمال العباد وأحوالهم، والسماوات والأرض ومن فيهن.

إذا تقرر هذا فالإيمان الشرعي المراد به في هذا الموطن الذي يكون قرينًا للإسلام يُراد به الاعتقاد الباطن، فإذا قُرن بين الإسلام والإيمان انصرف الإسلام إلى عمل اللسان وعمل الجوارح، والإيمان إلى الاعتقادات الباطنة؛ فلهذا نقول: لا يُتصور أن يوجد إسلام بلا إيمان، ولا أن يوجد إيمان بلا إسلام، فكل مسلم لا بد أن يكون معه من الإيمان قدرٌ هو الذي ذكرنا صحَّحَ به إسلامه، فلو لم يكن عنده ذلك القدر ما سُمي مسلمًا أصلاً، فلا يُتصور مسلم بلا إيمان، فكل مسلم عنده قدر من الإيمان، وهذا القدْر هو القدْر المجزئ الذي سبق بيانه.

وكذلك كل مؤمن عنده قدْر من الإسلام مصحِّح لإيمانه؛ فإنه لا يُقبل من أحد إيمان بلا إسلام؛ كما أنه لا يُقبل من أحد إسلام بلا إيمان. فإذا قلنا: هذا مسلم. فمعناه أنّه وُجد إسلامه الظاهر مع أصل الإيمان الباطن، وهو القدْر المجزئ.

إذا تقرّر هذا فنقول: الإيمان يتفاوت أهلُه فيه، ولتفاوت أهله فيه، صار الإيمان أعلى مرتبة من الإسلام، وصار المؤمن أعلى مرتبة من المسلم؛ لأن الإيمان في المرتبة التي هي أعلى من مرتبة الإسلام قد حقق فيها الإسلام، وما معه من القدر المجزئ من الإيمان، وزاد على ذلك

فيكون إذًا إيمانه أرفع رتبة من إسلامه؛ لأنه اشتمل على الإسلام وزيادة. ولهذا قال العلماء: **«كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنًا»**[1].

وقد جاء في الحديث الصحيح أنّ النبي ﷺ قال له أحد الصحابة: أعطِ فلانا فإنه يا رسول الله مؤمن. فقال ﷺ: **«أَوْ مُسْلِمٌ»**، فأعادها عليه الصحابي، فقال ﷺ: **«أَوْ مُسْلِمٌ»** أعادها عليه ثلاثًا[2]، ففي قوله: **«أَوْ مُسْلِمٌ»** دليل على الفرق بين المسلم والمؤمن؛ فإن مرتبة المؤمن أعلى من مرتبة المسلم، كما دلّت عليها آية سورة الحجرات: **﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾** [الحجرات: ١٤]، فدل على أنهم لم يبلغوا مرتبة الإيمان التي هي أعلى من مرتبة الإسلام.

فإذًا نخلص من هذا إلى أن الإيمان الذي هو تحقيق هذه الأركان الستة بالقدْر المجزئ منه، ليس هو المراد بذكر هذه المراتب؛ لأنه داخل في قوله: **«أَنْ تَشْهَدَ أَن لا إِلَهَ إلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله»**، فتحقيق مرتبة الإيمان يكون بالقدر المجزئ، وما هو أعلى من ذلك؛

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٧/٧، ١٥٧، ٣٥٩)، وفتح الباري (١/ ١١٥)، ومعارج القبول (٢/ ٦٠٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٠) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

لأن الإيمان أعلى رتبة من الإسلام، والمؤمن أعلى رتبة من المسلم.

وقد تنوعت عباراتُ السَّلفِ في الإيمان وأنواعه على أقوال:

الأول: الإيمان قول وعمل.

الثاني: الإيمان قول وعمل واعتقاد.

الثالث: الإيمان قول وعمل ونيّة.

الرابع: الإيمان قول وعمل ونية واتباع سنة[1].

وهذا مَصِير منهم إلى شيء واحد وهو أن الإيمان إذا أُطلق، أو جاء على صفة المدح لأهله في النصوص أو في الاستعمال؛ فإنه يُراد به الإيمان الذي يشمل الإسلام، أو جاء في مورد فيه المدح له ولو كان مع الإسلام؛ فإنه يشمل الإسلام أيضًا لدخول العمل فيه.

فقال بعضهم: الإيمان قول وعمل. ومن قال هذا فإنه يعني بالقول: قول القلب وقول اللسان، وبالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح.

وقول القلب هو: اعتقاده؛ لأنه باستحضار أنه ينطق في قلبه بهذه

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في مجموع الفتاوى (٧/ ١٧١): « والمقصود هنا أن من قال من السلف: الإيمان قول وعمل، أراد قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يُفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك، فزاد الاعتقاد بالقلب، ومن قال: قول وعمل ونية، قال: القول يتناول الاعتقاد، وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يُفهم منه النية، فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبًا لله إلا باتباع السنة» اهـ.

المعتقدات أو يقولها قلبًا، وقول اللسان: هو النطق بالشهادتين، وعمل القلب: هو النية، وعمل اللسان: هو ما يجب أن يتكلم به المرء في عباداته بلسانه مثل: الفاتحة، والأذكار الواجبة .. إلى غير ذلك مما يجب، والجوارح عملها بما يتصل بعمل اليدين والرجلين وسائر جوارح المكلفين، هذا من حيث الجملة في صلة هذه الكلمات[1].

فإذًا رجع إلى أن القول والعمل والنية هو القول والعمل، فإذا قلت: إن الإيمان قول وعمل عند أهل السنة. فالعمل هو عمل القلب واللسان والجوارح، وعمل القلب هو نيته، فإذًا من قال: هو قول وعمل ونية. فصَّل العمل، فأخرج عمل القلب فنص عليه، وقال: هو النية. ومعلوم أن عمل القلب أوسع من النية يدخل فيه أنواع عبادات كثيرة.

ومن قال: هو قول وعمل ونية، يريد بالنية: ما يصح به الإيمان،

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين (١/ ١٠٠- ١٠١): «**قول القلب**: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه وتعالى به عن نفسه، وعن أسمائه، وصفاته، وأفعاله، وملائكته، ولقائه، على لسان رسله، **وقول اللسان**: الإخبار عنه بذلك، والدعوة إليه، والذب عنه، وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره، وتبليغ أوامره، **وعمل القلب**: كالمحبة له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه، والرجاء له، وإخلاص الدين له، **وأعمال الجوارح**: كالصلاة، والجهاد، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلى الخلق، ونحو ذلك» ا.هـ باختصار. وانظر: الشريعة للآجري (١٢٠ - ١٢٢).

فزاد هذا القيد تنبيها على أهميته؛ لقول الله ﷻ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النحل: ٩٧]، قال: ﴿مَنْ عَمِلَ﴾، وقال ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، فصار القول والعمل مع النية، يعني: النية في القول والعمل، وهذا راجع أيضًا إلى الاعتقاد؛ لأن النية هي: توجه القلب، وإرادته وقصده.

إنما أردت بذلك أن تنوع العبارات في هذا راجع إلى شيء واحد، وإنما هو تفصيل لبعض المجملات، فمنهم من فصَّل، ومنهم من قال: قول وعمل. واكتفى بذلك، والكل صحيح موافق للأدلة.

والإيمان عندهم - كما سبق بيانه - يزيد وينقص؛ يزيد بالطاعة، وينقص بشيئين: بنقص الطاعات الواجبة، أو بارتكاب المحرمات.

قوله هنا: «وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»، خير القدر و شره هنا من جهة تعلقه بالعبد، أما من جهة تقدير الله ﷻ فهو خير محض؛ لأن النبي ﷺ وصف ربه ﷻ بقوله: «وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»[1]، فالله ﷻ ليس بشرٍ، وليس في أفعاله شر، وليس في صفاته شر؛ بل هو ﷻ ذو الرحمة الواسعة، وذو الخير العميم الذي عم به عباده، وتقديره ﷻ خيرٌ محضٌ، لكن بالإضافة إلى العباد قد يكون في

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

حق العبد المعين شرًا[١].

قال: «**قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الإِحْسَانِ، قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**»، قال العلماء: الإحسان هنا ركن واحد[٢].

والإحسان جاء في القرآن مقرونًا بالتقوى، وجاء مقرونا بالعمل الصالح، وجاء مقرونًا بأشياء، قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقال: ﴿ **لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ** ﴾ [المائدة: ٩٣]. وجاء الإحسان مستقلاً؛ كما في قوله ﷻ: ﴿ **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ** ﴾ [يونس: ٢٦]، ويراد بالإحسان: إحسان العمل.

وقوله هنا في بيان ركنه: «**أَنْ تَعْبُدَ الله كَأَنَّكَ تَرَاهُ؛ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهْ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**»، هذا ركن به يحصل الإحسان؛ لأن الإحسان مِنْ أَحْسَنِ العمل إذا جعله حسنًا، وإحسان العمل يتفاوت فيه الناس ، ومنه قدر مجزئ يصح معه أن يكون العمل حسنًا وأن يكون فاعله محسنًا، فكل

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ((١٤/ ٣٣٤)، والحسنة والسيئة (ص٩٤)، وبدائع الفوائد (١/ ١٧١)، وشفاء العليل (ص١٣٦، ١٨٣، ٢٦٩)، والحكمة في أفعال الله لمحمد بن ربيع المدخلي (ص١٩٩ - ٢٠٤)، وشرح الأربعين للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص٧٣ - ٧٦).

(٢) انظر: ثلاثة الأصول وأدلتها (ص٢٢، ٢٣).

مسلم عنده قدر من الإحسان لا يصح عمله بدونه، ثم هناك القدر المستحب الآخر الذي يتفاوت الناس فيه بحسب الحال الذي يتحقق به هذه المرتبة .

فأما القدر المجزئ: أن يكون العمل حسنًا، بمعنى: أن يكون خالصًا صوابًا.

وأما القدر المستحب: أن يكون قائمًا في عمله على **مقام المراقبة** أو **مقام المشاهدة** ، ومقام المراقبة هذا أقل، ومقام المشاهدة هذا أعظم المراتب التي يصير إليها العبد المؤمن، وهو أن تكون الأشياء عنده حق اليقين .

فأما المرتبة الأولى - **مرتبة المراقبة** - : فهي في قول النبي ﷺ : **«فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»**، وهي مقام أكثر الناس، فإنهم إذا وصلوا إلى هذه المرتبة فإنهم يعبدونه ﷻ على مقام المراقبة، فإذا راقب الله بأن دخل في الصلاة بمراقبة الله ويعلم أن الله ﷻ مطلع عليه، وأنه بين يديه؛ كما قال تعالى: ﴿ **وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ** ﴾ [يونس: ٦١]، فهذا مقام الإحساس بمراقبة الله ﷻ للعبد.

وقد قال النبي ﷺ: **«إِذَا قُمْتَ فِي صَلَاتِكَ فَصَلِّ صَلَاةَ**

مُوَدِّعٍ»[(١)]؛ لتعلم أن الله ﷻ مراقبك، وأنه مطلع عليك، وما تفيض في شيء إلا وهو يعلمه ويراه منك ﷻ، وكلما عظمت هذه رجعت إلى إحسان العمل، فإذا تحرك المرء في صلاته فاستحضر مقام مراقبة الله ﷻ له واطلاعه عليه، فإنه مباشرة سيخشع لاستحضاره هذا المقام مقام المراقبة .

وأما **مقام المشاهدة**: فهو أعلى من مقام المراقبة، وهو الذي أخبر به النبي ﷺ بقوله: **«أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»**، وهذه المشاهدة المقصود بها مشاهدة الصفات لا مشاهدة الذَّات؛ لأن الصوفية والضُّلاَّل هم الذين جعلوا ذلك مدخلاً لمشاهدة الذات -كما يزعمون- وهذا من أعظم الباطل والبهتان، وإنما يمكن مشاهدة الصفات ويُعنى بها: مشاهدة آثار صفات الله ﷻ في خلقه، فإن العبد المؤمن كلما عَظُم علمه ويقينه بصفات الله ﷻ، وبأسمائه، أرْجَع كل شيء يحصل في ملكوت الله إلى اسم من أسماء الله ﷻ، أو إلى صفة من صفاته، فأية حالة من الحالات يراها في السماء أو في الأرض، فإن مقام مشاهدته لصفات الله تقتضي أنه يُرجع كل شيء يراه إلى آثار أسماء الله ﷻ وصفاته في خلقه؛ ولهذا يحسن هذا المقام لمن عظم علمه

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٧١)، والإمام أحمد في المسند (٥/ ٤١٢)، والطبراني في الكبير (٣٩٨٧)، من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

بأسماء الله جَلَّ وَعَلَا، وبصفاته، وبأثرها في ملكوته، فيأتي - لعظم علمه بذلك - حتى يشهد صفة إحاطة الله جَلَّ وَعَلَا بالعبد، وأن الله رقيب عليه، وأنه محيط به، وأنه شاهد عليه، فيعظُم ذلك في نفسه حتى يستحيي أن يكشف عورته في خلوة لا يراها إلا هو؛ كما جاء في الحديث «**اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحْيَا مِنْهُ**»(١)، هذا لأجل مقام المشاهدة العظيم.

فإذًا أهل السنة، والذين يتكلمون في الزهد وفي إصلاح أعمال القلوب على منهج أهل السنة يجعلون الإحسان على مقامين: المراقبة، والمشاهدة (٢).

وكل هذا راجع إلى إحسان العمل ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، كلما عظم مقام المراقبة أو المشاهدة زاد إحسان العمل .

قال: «**قال: فَأَخْبِرْنِي عَنْ السَّاعة؟ قال: مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ**»؛ لأن علم الساعة عند الله جَلَّ وَعَلَا ؛ كما في قوله تَعَالَى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم في كتاب الغسل - باب من اغتسل عريانًا وحده في الخلوة (١/ ٤٥٨ فتح)، وأبو داود (٤٠١٧)، والترمذي (٢٧٦٩)، وأحمد في المسند (٥/٣)، وعبدالرزاق في مصنفه (١/ ٢٨٧)، والبيهقي في الكبرى (١/ ١٩٩) من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.

(٢) انظر: مدارج السالكين (٢/ ٢١٧)، وجامع العلوم والحكم (ص٣٧)، وفيض القدير (١/ ٥٥١)، ومعارج القبول (٣/ ٩٩٩).

﴿وَالْأَرْضِۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف: ١٨٧].

قال: «**فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا**» الساعة لها أمارات، وهي الدلائل والعلامات، والأمارات يعني الأشراط؛ كما جاء في قوله ﷻ: ﴿**فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَاۚ**﴾ [محمد: ١٨]، يعني: أشراط الساعة، جمع شَرَط وهو العلامة البيِّنة الواضحة التي تدل على الشيء.

وأمارات الساعة قسمها العلماء إلى قسمين:

- أشراط أو أمارات صغرى.
- أشراط أوأمارات كبرى.

والمذكور هنا هي الأمارات الصغرى، ذكر منها: «**أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا**»، والمقصود بالأشراط الصغرى أو الأمارات الصغرى: هي التي تحصل قبل خروج المسيح الدجال، فما كان قبل خروج المسيح الدجال مما أخبر النبي ﷺ أنه من علامات الساعة؛ فإن هذا من الأشراط الصغرى، ثم ما بعد ذلك من الأشراط الكبرى، وهي عشْرٌ تحصل تباعًا في ذلك، فمثلا قوله: «**لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا الْيَهُودَ**»[١]، هذا من الأشراط الصغرى، وقوله: «**لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَضْطَرِبَ أَلَيَاتُ نِسَاءِ دَوْسٍ عَلَى ذِي الْخَلَصَةِ**»[٢]، وقوله: «**لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٢٦)، ومسلم (٢٩٢٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧١١٦)، ومسلم (٢٩٠٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تَخْرُجَ نَارٌ مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ تُضِيءُ أَعْنَاقَ الإِبِلِ بِبُصْرَى»[(١)] هذا من الأمارات الصغرى، وقوله في حديث عوف بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ المعروف: **«اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ مَوْتِي ثُمَّ فَتْحُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ ثُمَّ مُوْتَانٌ يَأْخُذُ فِيكُمْ كَقُعَاصِ الْغَنَمِ ثُمَّ اسْتِفَاضَةُ الْمَالِ حَتَّى يُعْطَى الرَّجُلُ مِائَةَ دِينَارٍ فَيَظَلُّ سَاخِطًا ثُمَّ فِتْنَةٌ لا يَبْقَى بَيْتٌ مِنْ الْعَرَبِ إِلا دَخَلَتْهُ ثُمَّ هُدْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الأَصْفَرِ فَيَغْدِرُونَ فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَايَةً تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا»**[(٢)]... وأشباه ذلك، هذه جميعًا أشراط صغرى.

وهذه الأشراط الصغرى ذِكْرُها لا يدل على مدح أو ذمّ، فقد يُذكر الشيء على أنه علامة من علامات الساعة وليس هذا دليلاً على أنه محمود أو مذموم، أو على أنه منهي عنه في الشريعة، فقد يكون الشيء من الأشراط وهو من الأمور المحمودة في الشريعة؛ كما في حديث عوف بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - السابق ذكره - فهو من الأمور المحمودة، وقد يكون من الأمور المذمومة.

فإذًا وصف الشيء بأنه من أشراط الساعة الصغرى أو الكبرى لا يدل بكونه شرطًا على مدحه أو ذمه، بل هذا له اعتبار آخر.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١١٨)، ومسلم (٢٨٩٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٧٦).

ومؤلفات أهل العلم[١] في هذا الباب ما بين مصيب مدقق، وما بين متساهل، وهي كثيرة جدًا، وينبغي لطالب العلم أن يحترز في هذا الأمر، لأن أشراط الساعة أمر غيبي، والأمور الغيبية يجب أن يُسلّم لها إذا صحّ الدليل من كتاب الله ﷻ، أو من سنة نبيه ﷺ، وفيها ما في جنس أخبار الغيب، فلا يتعرض لها بمجاز، ولا بنفي حقيقتها، ولا بتأويل يصرفها عن ظاهرها، فباب التأويل والمجاز مرفوض في مسائل الغيب جميعًا، أو القول بأن العقل يحيل مثل هذا، فالواجب هو التسليم لها.

قال: **«فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا»** يعني الأمارات الصغرى.

قال: **«أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا»** يعني: سيدتها، فالأمة إذا ولَدت فإنّ مولودها الذكر أو الأنثى هو سيد كمالك الأمَة. فإذًا الأمة هذه التي وَلدت هذا الولد أصبحت مَسُودَة له فهو سيِّد على أمِّه، والبنت سيدة على الأَمَة باعتبار أن الأب سيد؛ لهذا تُعتق أم الولد بعد موت السّيد، ولا تُعتق بمجرد ولادتها منه بل بعد موته لأجل الولادة؛ فلهذا قال هنا: **«أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا»**.

---

(١) ومن المصنفات في أشراط الساعة: (صفة أشراط الساعة) للسرخسي، و(القناعة فيما تمس إليه الحاجة من أشراط الساعة) للسخاوي، و(الإذاعة) لصديق حسن خان، و(إتحاف الجماعة فيما ورد في أشراط الساعة) للشيخ حمود التويجري رحمه الله.

قال أهل العلم[١]: هذا كناية أو إخبار عن كثرة الرقيق حيث يكثر هذا، وإلا فإنه موجود في عهد الإسلام الأول، وموجود فيما قبله أيضًا وُلود الأمة لسيدها أو لسيدتها، وهذا غير المقصود به هذا الخبر لأنه من أمارات الساعة، لكن المقصود به أن يكثر ذلك بحيث يكون ظاهرة، فيكون علامة.

وهذا قد حصل لما كثرت الفتوح، وكثر الرقيق، وصار الرجل يأخذ إماء كثيرة، ويصير له عشر أو عشرون من الإماء، فيطأ هذه ويطأ هذه، ومن تنجب منهن يُصبح أولادها أسيادًا لها.

قال: **«وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ»**، يعني: أن ترى الفقراء الذين ليسوا بأهل للغنى، وليسوا بأهل للتطاول؛ لِما جعلهم الله ﷻ عليه مِن الأمور مِن رَعي للشِّياه، أو تتبع للجِمال، أو نحو ذلك، أنهم يتركون هذا الذي هو لهم، ويتجهون للتطاول في البنيان. والتطاول في البنيان جاء في ذمِّه أحاديث كثيرة معروفة[٢]، فقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - لا يتطاولون في

---

(١) انظر: غريب الحديث لابن الجوزي (١/ ٣٧١)، وصيانة صحيح مسلم (ص١٣٦)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١/ ١٥٨)، وجامع العلوم والحكم (ص٤٠).

(٢) أخرج أبو داود في سننه (٥٢٣٧)، وابن ماجه (٤١٦١) بنحوه، وأبو يعلى في مسنده (٧/ ٣٠٨، ٣٠٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٣٩٠) أن رسول الله ﷺ قال: **«أَمَا إِنَّ كُلَّ بِنَاءٍ وَبَالٌ عَلَى صَاحِبِهِ إِلا مَا لا إِلا مَا لا يَغْنِي مَا لا بُدَّ مِنْهُ»** من حديث أنس ﷺ. قال الحافظ ابن حجر في =

البنيان، بل كانت منازلهم قصيرة، ففي هذا ذمٌّ للذين يتطاولون في البنيان، وهم ليسوا أصلاً بأهل لذلك، وهذا فيه تغيّر الناس، وكثرة المال بأيدي مَن ليس له بأهل.

قوله: **«ثُمَّ انْطَلَقَ»**: يعني جبريل، قوله: **«فَلَبِثْتُ»** : اللابث عمر رضي الله عنه، قوله: **«مَلِيًّا»**، وفي رواية: **«فَلَبِثْتُ ثلاثًا»**[1]، أي: ثلاثة أيام، قوله: **«ثُمَّ قَالَ لِي: يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»**، أخبره ﷺ بذلك حتى يَعْظُم وقع هذه الأسئلة وجوابها.

=

الفتح: (١١/ ٩٣): «رواته موثقون إلا الراوي عن أنس وهو أبو طلحة الأسدي، فليس بمعروف، وله شاهد عن واثلة عند الطبراني» اهـ.

وأخرج البخاري في الأدب المفرد (ص ١٦٠)، وابن سعد في الطبقات (١/ ٥٠٠)، وأبو داود في المراسيل (١/ ٣٤١)، وابن عبد البر في التمهيد (٨/ ٩٨) عن الحسن رضي الله عنه أنه قال: **«كُنْتُ أَدْخُلُ بُيُوتَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فِي خِلافَةِ عُثْمَانَ، فَأَتَنَاوَلُ سُقُفَهَا بِيَدِي»**.

وأخرج البخاري في الأدب المفرد (ص ١٦١)، وابن سعد في الطبقات (٨/ ٤٨٦) عن عبد الله الرومي قال: «دخلت على أم طلق، فقلت: ما أقصر سقف بيتك هذا؟ قالت: يا بني إن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عماله أن لا تطيلوا بناءكم؛ فإنه من شر أيامكم».

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٩٥)، والترمذي (٢٦١٠)، وابن ماجه (٦٣)، وأحمد في المسند (١/ ٥١)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٢٩١)، من حديث عمر رضي الله عنه.

الحديث الثالث

عَنِ عبد الله بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامِ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ». رواه البخاري ومسلم[1].

الشرح:

هذا الحديث فيه ذِكْرُ دعائم الإسلام ومبانيه العظام، وهي الخمس المعروفة:

الأولى: «شَهَادَةَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلا الله، وَأَنَّ مُحَمَدًا رَسُولُ الله»، وهذه واحدة باعتبار أن كلا من شقيها شهادة.

الثانية: إِقَام الصَّلاةِ.

الثالثة: إِيتَاءِ الزَّكَاةِ.

الرابعة: الْحَجّ.

الخامسة: صَوْم رَمَضَانَ.

وهذا الحديث من الأحاديث التي اسْتُدِلَّ بها على أن أركان

(١) أخرجه البخاري (٨، ٤٥١٤)، ومسلم (١٦).

الإسلام خمسة(١)، وهذا الاستدلال صحيح؛ لأن قول النبي ﷺ: «**بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ**» يدل على أنّ البناء يقوم على هذه الخمس، وغير هذه الخمس مكملات للبناء، ومعلوم أن البناء يَحْسُن السكنى فيه، ويكون جيدًا، أو يكون العبد فيه سعيدًا إذا كان تامًّا، وكلما كان أتم كان العبد فيه أسعد.

فإذا أتى العبد بهذه المباني الخمس فقد حقّق الإسلام، وكان له عهد عند الله ﷻ أن يدخله الجنة(٢).

قال: «**بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ**»، ولفظ «**بُنِيَ**» يقتضي أنّ هناك من بناه على هذه الخمس، فلم يُذكر الباني على هذه الخمس، والمقصود بالباني: الشارع أو المُشَرِّع، فالذي بنى الإسلام على هذه الخمس هو الله ﷻ، وهو الشارع ﷻ، والنبي ﷺ مبلِّغ عن ربه ﷻ، ليس هو مُشَرِّعًا على جهة الاستقلال، وإنما هو ﷺ مبلغ أو مشرِّع على جهة التبليغ، على الصحيح من أقوال أهل العلم في هذه المسألة(٣)؛ فإنّ النبي ﷺ ذكر لنا هنا أنّ الإسلام بني على هذه الخمس.

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٤٣).

(٢) كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري (٢٧٩٠) أن رسول الله ﷺ قال: «**مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَصَامَ رَمَضَانَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ ...**».

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٢٥٨)، والاعتصام للشاطبي (٤/ ٣٤٢).

والمقصود بالإسلام هنا الدين؛ لأن الدين هو الإسلام؛ كما قال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩]، والإسلام في قوله: «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ» مقصود منه الإسلام الخاص الذي بُعث به محمد بن عبدالله ﷺ.

والإسلام في القرآن وفي السنة له إطلاقان[١]:

الأول: الإسلام العام: الذي لا يخرج عنه شيء من مخلوقات الله ﷻ، إما اختيارًا، وإما اضطرارًا، قال ﷻ: ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ [آل عمران: ٨٣]، وقال ﷻ: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال ﷻ عن إبراهيم عليه السلام: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [آل عمران: ٦٧]، وقال ﷻ: ﴿ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ ﴾ [الحج: ٧٨].

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فإنَّ الإسلامَ الخاص الذي بعث اللهُ به محمدا ﷺ المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ، والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا، وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث اللهُ بها نبيًا، فإنّه يتناول إسلامَ كُلِّ أمةٍ متبعة لنبيٍ من الأنبياء» اهـ. انظر: مجموع الفتاوى (٣ / ٩٤).

فالمقصود أنَّ لفظ الإسلام هذا هو الذي يقبله الله ﷻ من العباد المكلَّفين دينًا، فآدم عليه السلام مسلم، وكل الأنبياء والرسل وأتباع الأنبياء والرسل جميعًا على دين الإسلام، الذي هو الإسلام العام، وهذا الإسلام العام هو الذي يُفَسَّر بأنه: «**الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشّرك وأهله**»[1]، فهذا هو ملة إبراهيم، وهو الذي دانَ به جميع الأنبياء والمرسلين ومَن تبعهم.

الثاني: الإسلام الخاص: ويراد به الإسلام الذي بُعث به محمد بن عبد الله ﷺ، وهو الذي إذا أُطلق الإسلام لم يُعن به إلا هذا على وجه الخصوص؛ لأن الخاص مقدم على العام في الدِّلالة، ولأن هذا الاسم خُصَّت به هذه الأمّة، وخُصَّ به النبي ﷺ، فجعل دين المصطفى ﷺ الإسلام.

فإذًا المقصود هنا بقوله: «**بُنِيَ الإِسْلامُ**» الإسلام الذي جاء به نبينا محمد بن عبد الله ﷺ.

أما الإسلام الذي كان عليه الأنبياء والمرسلون، فهو من حيث التوحيد والعقيدة كالإسلام الذي بُعث به النبي ﷺ محمد في أصوله وأكثر فروع الاعتقاد والتوحيد، وأما من حيث الشريعة فإنه يختلف؛ فإن شريعة الإسلام غير شريعة عيسى عليه السلام، وغير شريعة موسى

---

(١) راجع (ص٥٣).

عليه السلام، إلى آخر الشرائع.

وقد جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**الأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلاتٍ أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ**»[1].

فقوله: «**بُنِيَ الإِسْلامُ**» يعني: الذي جاء به محمد ﷺ، فلا يُتصور من هذا أنّه يعم ما كان عليه الأنبياء من قبل، فالأنبياء ليس عندهم هذه الشريعة؛ من جهة إقام الصلاة على هذا النحو، أو إيتاء الزكاة على هذا النحو، أو صيام رمضان ... إلى آخره، فهذا بقيوده مما أُختصت به هذه الأمة.

قال: «**عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلا الله**»، ويجوز في (**شَهَادَةِ**) ونظائرها أن تكون مجرورةً على أنها بَدَل بعض من كل، يعني تقول: (**عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ**) فخمس شُمول، وشهادة بعض ذلك الشمول، ويجوز أن تستأنفها، فتقول: «**عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلا الله**» على القطع؛ كما قال: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ ﴾ [النحل: ٧٦]، فقال: ﴿ رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا ﴾.

وهذا شائع كثير، فإذا ذكرت نظائرها فيجوز فيها الوجهان: الجرّ على البدلية، والرفع على القطع والاستئناف.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقوله: «شَهَادَةُ» الشهادة مأخوذة مِنْ: شَهِدَ، يَشْهَدُ، شُهُودًا، وشَهادَةً، إذا علِم ذلك بقلبه، فأخبر به بلسانه، وأعلَمَ به غيْرَه، ولا تكون شهادة حتى يجتمع فيها هذه الثلاث:

- أن يعتقد ويعلم بقلبه.
- وأن يتلفظ بها بلسانه.
- أن يُعْلِمَ بها الغيْر.

هذا إذا لم يكن ثمة عذر شرعي عن إعلام الغير؛ كالإكراه، أو اختفاء، أو ما أشبه ذلك مما تجوز فيه التَّقِيَّة.

فقوله: «شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلا الله» يعني: العلم بأن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، والنطق بذلك، والإعلام به. وكلّ شهادة هي بهذا المعنى، والشاهد عند القاضي لا يُسمّى شاهدًا حتى يكون علِم ثم نطق؛ تكلم بذلك فأعلَمَ به القاضي، فسُمي شاهدًا لأجل ذلك. وقد يُتوسع فيُقال في المعاني: إنها شواهد. لأجل تنزيلها في النهاية منزلة الشهادة الأصلية.

قوله: «أَنْ لاَ إِلَهَ إِلا الله»: (أَنْ) هذه هي التفسيرية، وضابطها أنها تأتي بعد كلمة فيها معنى القول دون حروف القول[1]، وقد يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة أيضًا، يعني: شهادة أنّه لا إله إلا الله.

---

(١) انظر: كتاب سيبويه (٣/ ١٦٢)، ومغني اللبيب (ص٤٧)، والأصول في النحو (٢/ ٢٠٧).

قوله: «لاَ إِلَهَ إِلا الله» هي كلمة التوحيد، و«لاَ إِلَهَ» نفي، و«إلا الله» إثبات، والمنفي: استحقاق أحد العبادة؛ لأن الإله هو المألوه والمعبود، و«إلا الله» هذا إثبات، يعني: إثبات استحقاق العبادة لله ﷻ دونما سواه، ونفي هذا الاستحقاق عما سواه.

فإذا قلنا: كلمة التوحيد نفي وإثبات. فهذا معناه أنها تنفي استحقاق العبادة عما سوى الله، وتثبت استحقاق العبادة لله ﷻ وحده، فمن شهد أن لا إله إلا الله يكون اعتقد وأخبر بأنه لا أحد يستحق شيئًا من أنواع العبادة إلا الله وحده لا شريك له، وفي ضمن ذلك أن مَن توجّه بالعبادة إلى غيره فهو ظالم متعدٍّ باغٍ بذلك على حق الله ﷻ.

قوله: «وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله» يعني: أن يعتقد، ويخبر، ويعلن أن محمدًا بن عبد الله القُرَشِي المكّي رسول من عند الله حق، وأنه نزَل عليه الوحي؛ فأخبره بما تكلم الله ﷻ به، وأنّه إنّما يبلِّغ عن الله ﷻ.

وهذا واضح من كلمة (رسول)؛ فإن الرسل البشريين مبلغون من لفظ الرسالة؛ كما أن الملائكة رسل من لفظ الملائكة، فالرسول يأخذ من الله ﷻ، ويبلِّغ الناس ما أخذه عن الله ﷻ.

ومعلوم أن الرسل من البشر عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لم يجعل الله لهم خاصيةَ أن يأخذوا الوحي منه مباشرة، وأن يسمعوا الكلام منه، يعني في عامة الوحي، وقد يسمعون بما أذِنَ الله ﷻ لهم في بعض الرسل. فاعتقاد أن

محمدًا رسول الله: اعتقاد أنه مُبَلِّغٌ عن الله جَلَّ وَعَلَا، لم يكلمه الله جَلَّ وَعَلَا بكلِّ الوحي مباشرة، وإنما أوحى إليه عن طريق جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، واعتقاد أيضًا أنه خاتم المرسلين؛ ختم الله جَلَّ وَعَلَا به الرسل، فمن اعتقد أنه موحًى إليه من الله، وأنه رسول حق، وأنه خاتم الرسل، تمت له هذه الشهادة.

وهذه الشهادة بأن محمدًا رسول الله لها مقتضى، وهذا المقتضى هو: طاعته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ما عنه نهى وزجر، وألا يعبد الله إلا بما شرعه رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١).

قال: «**وَإِقَامِ الصَّلاةِ**»، والتعبير عن الصلاة بلفظ: «**إِقَامِ الصَّلاةِ**» هذا لأجل مجيئها في القرآن هكذا: ﴿ **أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ الَّيْلِ** ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ** ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿ **الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ** ﴾ [المائدة: ٥٥]، ونحو ذلك من الآيات.

ففي القرآن أنّ الصلاة تُقام، ومعنى كونها تقام يعني: أنْ تكون قائمة بإيمان العبد، وهذا هو معنى قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ** ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فمن لم يُقِم

---

(١) انظر: ثلاثة الأصول وأدلتها (ص ٢٠).

الصلاة لم تَنْهَهُ الصلاة عن الفحشاء والمُنكر.

قال: **«وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ»** أيضًا لفظ الإيتاء قيل فيه: **«إيتاء»**؛ لأجل مجيئه في القرآن، وكذلك **«الحَج، وَصَوْم رَمَضَانَ»**.

يعني: هذه الألفاظ بلَّغها النبي ﷺ هكذا لموافقتها لما جاء في القرآن، فلو قيل في الزكاة: إعطاء الزكاة لجاز، ولو قيل في الصلاة: تأْدِيَة الصلاة لجاز أيضًا، ولكن اتباع ما جاء في القرآن أولى في هذا الأمر.

وهذا الحديث دلّ على أن هذه الخمسَ أركانٌ، وقد سبق بيان أن التعبير عن هذه الخمس بالأركان إنما هو مصطلح حادث عند الفقهاء؛ لأنهم عرَّفوا الركن بأنّه ما تقوم عليه ماهية الشيء، وأنّ الشيء لا يُتصور أن يقوم بلا ركنه.

فيقولون - مثلاً-: أركان البيع ما تقوم عليه ماهية البيع، فلا يمكن أن يُتصور بيعٌ إلا أن يكون هناك بائع ومشترٍ، وسلعة تُباع وتُشترى، يعني: سلعة يقوم عليها ذلك، وهناك صيغ للبيع؛ كأن يقول البائع: خذ وهات. أو يقول الأول: بِعْتُ، ويقول الثاني: اشتريتُ، أو ما أشبه ذلك.

فإذًا الأركان كيف نستنتجها؟ الجواب: هي ما تقوم عليها حقيقة الشيء، فتتصور شيئًا كيف يوجد، وما دعائمُ وجوده، فتكون هي الأركان.

فالنكاح - مثلاً - ما أركانه؟ الجواب: هي ما يقوم عليها النكاح، فلا يُتصور أن يوجد نكاح إلا بزوجين، وبصيغة أخرى: رجل وامرأة، وهذا حقيقة من حيث هو، فتأتي أشياء شرعية لتصحيح هذه الأركان، فيقال: يُشترط في الزوج المواصفات كذا وكذا، ويشترط في المرأة أن يعقد لها وليّها، ويُشترط في الصيغة أن تكون كذا وكذا إلى آخره، فغيرُها تكون شروطًا.

فإذًا الركن عندهم ما تقوم عليه ماهية الشيء أو حقيقة الشيء، فهذه الخمس قيل عنها إنها أركان الإسلام، وهذا الإطلاق يُشكل عليه أن أهل السُّنة قالوا: إنّ من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأدّى الصلاة المفروضة، وترك بقية الأركان تهاونًا وكسلاً؛ فإنّه يُطلق عليه لفظ المسلم، ولا يُسلب عنه اسم الإسلام بتركه ثلاثة أركان تهاونًا وكسلاً، وهذا متّفق مع قولهم في الإيمان: الإيمان قول وعمل واعتقاد. ويعنون بالعمل: جنس العمل، ويمثِّلُه في أركان الإسلام: الصلاة.

فإذًا نقول مرادهم بهذا ما دلّت عليه الأدلة الشرعية، ودلت عليه قواعد أهل السنة مِنْ أنّ هذه الأركان ليس معنى كونها أركانًا أنه إن فُقد منها ركن لم تقم حقيقة الإسلام؛ كما أنه إذا فُقد من البيع ركن لم تقم حقيقة البيع، فلا يُتصور أن هناك بيع بلا بائع، ولا نكاح بلا زوج، أما الإسلام فيُتصور أن يوجد الإسلام شرعًا بلا أداء للحج،

يعني: لو تُرك الحج تهاونًا؛ فإنه يقال عن تاركه مسلم إذا أتى بالشهادتين وأقام الصلاة، كذلك من ترك تأدية الزكاة تهاونًا لا جاحدًا؛ فإنّه يقال عنه مسلم، وهكذا في صيام رمضان.

واختلف أهل السنة في الصلاة: هل ترْكُها تهاونًا وكسلاً يسلُب عنه اسم الإسلام أم لا؟(١)

فقالت طائفة: إنَّ تَرْكَ الصلاة تهاونًا وكسلاً لا يسلب اسم الإسلام عن المسلم الذي شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإنما يكون على كبيرة، وهو في كفر أصغر. وهذا قول طائفة قليلة من علماء أهل السنة. وقال جمهور أهل السنة: إنَّ تَرْكَ الصلاة تهاونًا وكسلاً كُفْرٌ، وإنّه مَن ترَكَ الصلاة فليس له إسلام، يعني: ولو أدى الزكاة وصام رمضان وحج. وهذا هو الصحيح لدلالة الكتاب والسنة والإجماع على ذلك.

والصحابة أجمعوا على أن الأعمال جميعًا المأمور بها تركُها ليس بكفر إلا الصلاة؛ كما قال شقيق بن عبد الله فيما رواه الترمذي وغيره:

---

(١) انظر الخلاف في حكم تارك الصلاة في التمهيد لابن عبد البر (٤/ ٢٢٥)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٦٠٩ـ ٦١١)، والصلاة وحكم تاركها لابن القيم (ص٢٩)، وجامع العلوم والحكم (ص٤٤)، والمهذب لأبي إسحاق الشيرازي (١/ ٥١)، ومغني المحتاج (١/ ٣٢٧)، وعون المعبود (٢/ ١١٥)، وتحفة الأحوذي (٢/ ٣٧٠).

«**كَانَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ لا يَرَوْنَ شَيْئًا مِنْ الأَعْمَالِ تَرْكُهُ كُفْرٌ غَيْرَ الصَّلاةِ**»(١).

فالصلاة مُجمع على أنّ تركَها كفر، وهو الذي دل عليه قول الله ﷻ: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٣]، وكذلك قول النبي ﷺ في صحيح مسلم: «**إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلاةِ**»(٢)، وفي السنن الأربعة وفي المُسنَد وفي غيرها بإسناد صحيح من حديث بريده رضي الله عنه مرفوعًا: «**الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ الصَّلاةُ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ**»(٣)، وقوله ﷺ: «**بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلاةِ**» دلّنا على أن ترك الصلاة كفرٌ أكبر؛ وذلك أن القاعدة أن لفظ «**الكفر**» إذا جاء في النصوص؛ فإنه يأتي على وجهين:

الأول: أن يأتي منكّرًا بلا تعريف، فيكون معناه الكفر الأصغر.

الثاني: أن يأتي مُعرَّفًا، فتكون (ال) فيه:

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٢٢)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٤٩٠- ٥٠٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٢١)، والنسائي في الكبرى (١/ ١٤٥)، وابن ماجه (١٠٧٩)، وأحمد في المسند (٥/ ٣٤٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٦٧)، وابن حبان (٤/ ٣٠٥)، والدارقطني في سننه (٢/ ٥٢)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٣٦٦)، وشعب الإيمان (١/ ٧٢).

- إما للعهد: عهد الكفر الأكبر؛ العهد الشرعي في ذلك.
- أو للاستغراق؛ يعني استغراق أنواع الكفر.

مثلاً في الكفر المُنكَّر: قال ﷺ: **«اثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ»**(١)، وقال: **«لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»**(٢)، وأشباه ذلك مِن ذكر كلمة الكفر مُنكَّرَة **(كفر)**.

فإذا قيل في الكفر: كُفْرٌ، فهذا الأصل فيه أنه كفر أصغر؛ لأن الشارع جعله منكرًا في الإثبات، وإذا كان منكرًا في الإثبات فإنه لا يعم؛ كما هو معلوم في قواعد الأصول، أما إذا أتى معرَّفًا فإن المقصود به الكفر الأكبر.

فإذًا نقول: الصحيح أنَّ ترك الصلاة تهاونًا وكسلاً كفر أكبر، لكن كفره باطن وليس ظاهرًا، لكنه ليس بباطن وظاهر جميعًا حتى يثبت عند القاضي؛ لأنه قد يكون له شبهة من خلاف، أو فهم، أو نحو ذلك؛ ولهذا لا يُحكم بردة من ترك الصلاة بمجرد تركه، وإنما يُطلق على

---

(١) أخرجه مسلم (٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) هذا جزء من خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع أخرجه البخاري (١٢١)، ومسلم (٦٥) من حديث جرير رضي الله عنه، وجاء عن جمع من الصحابة، منهم: ابن عباس، وأبي بكرة، وابن عمر، وابن مسعود، رضي الله عنهم.

الجنس أنّ مَن ترك الصلاة فهو كافر الكفر الأكبر، وأما المعيَّن فإنّ الحكم عليه بالكفر وتنزيل أحكام الكفر كلها عليه هذا لا بد فيه من حكم قاضٍ يدرأ عنه الشبهة، ويستتيبه حتى يؤدي ذلك، وهذا هو المعتمد عند جمهور أهل السنة.

أما غير الصلاة؛ فإن جمهور أهل السنة على أن مَن ترك الزكاة تهاونًا وكسلاً، أو ترك الصيام، أو الحج؛ فإنه لا يكفر بتركها تهاونًا وكسلاً؛ لأنه ما دلّ الدليل على ذلك، وقالت طائفة من أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم: إن من ترك بعض هذه فهو كافر. على خلاف بينهم في هذا:

فعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ظاهر قوله: أن ترك الحج مع القدرة عليه ووجود الاستطاعة المالية والبدنية أنه كفر، فقد روي عنه أنه قال: **«لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَبْعَثَ رِجَالا إِلَى هَذِهِ الأَمْصَارِ فَيَنْظُرُوا كُلَّ مَنْ كَانَ لَهُ جِدَةٌ فَيَضْرِبُوا عَلَيْهِمُ الْجِزْيَةَ، مَا هُمْ بِمُسْلِمِينَ مَا هُمْ بِمُسْلِمِينَ»**[1]. وبعض الصحابة

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه كما في الدر المنثور (٢/٢٧٥) وتفسير ابن كثير (١/٣٨٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣/٣٠٦) بلفظ **«مَنْ مَاتَ وَهُوَ مُوسِرٌ لَمْ يَحُجَّ، فَلْيَمُتْ عَلَى أَيِّ حَالٍ شَاءَ، يَهُودِيًا، أَوْ نَصْرَانِيًّا»**، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/٣٣٤) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٣/٢٦٥) بلفظ: **«لِيَمُتْ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا يَقُولُهَا ثَلاثَ مَرَّاتٍ رَجُلٌ مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ وَجَدَ لِذَلِكَ سَعَةً وَخَلِيَتْ سَبِيلُهُ»**. انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/٢٩٣)، وتلخيص الحبير (٢/٢٢٣)، ونصب الراية (٤/٤١١)

- كابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وغيره - كَفَّر أيضًا مَن ترك الزكاة تهاونًا وكسلاً[1]، وهذا خلاف ما عليه جمهور الصحابة ومن بعدهم في أن من تركها بلا امتناع وجحود لها.

فنقول إذًا: جمهور أهل السنة على تكفير من ترك الصلاة تهاونًا وكسلاً، ومن أهل السنة من لم يكفِّر من تركها تهاونًا وكسلاً، أما من ترك بقية الأركان الثلاثة العملية؛ فإن جمهور أهل السنة على أنه لا يكفر، وهناك من كفَّره.

هذه الأركان منقسمة إلى ثلاثة أقسام، وخُصّت بالذكر لعظم مقامها في هذه الشريعة، وعظم أثرها على العبد:

- **فالشهادتان:** نصيب القلب، وبهما يتحقق الإيمان الذي هو أصل الاعتقاد والعمل.
- **والصلاة:** عبادة بدنية محضة.
- **والزكاة:** عبادة مالية محضة.
- **والحج:** مركب من العبادة المالية والعبادة البدنية.
- **وصوم رمضان:** عبادة بدنية محضة.

لهذا قال طائفة من المحققين من أهل العلم: إنه جاء في هذه

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٥٣)، واعتقاد أهل السنة (٤/ ٨٤٤)، والمغني (٢/ ٢٢٩) وجامع العلوم والحكم (ص٣٠)، وكشاف القناع (٢/ ٢٥٨).

الرواية تقديم الحج على الصوم فقال: «**وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ**»[(١)]، وصوم رمضان في بقية الروايات قدم على الحج، فقال: «**إِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَالْحَجِّ**»[(٢)]، وسبب تقديم الحج على الصيام أن الأمر على ما سبق بيانه، من أنّ الصوم من حيث جنس دلالته مُمَثَّلٌ في الصلاة، فالصلاة عبادة وجبت وتعلقت بالبدن محضة، والزكاة عبادة تعلقت بالمال محضة، والحج عبادة تركبت من المال والبدن، فصارت قسمًا ثالثًا مستقلاً، وأما الصوم فهو من حيث هذا الاعتبار مكرر للصلاة.

وعلى هذا الفهم بنى البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ صحيحه، فجعل كتاب الحجّ مقدما على كتاب الصوم؛ لأجل أن الحج عبادة مركبة من المال والبدن؛ فهي جنس من حيث هذا الاعتبار جديد، والصيام جنس سبق مثله، وهو إقام الصلاة.

---

(١) أخرجه البخاري (٨) ومسلم (١٦) من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه البخاري (٤٥١٤) ومسلم (١٦) واللفظ له.

الحديث الرابع

عَـن أَبِي عَبْـدِ الْـرَحْمَن عَبْـدِ الله بـنِ مَـسْعُودٍ رضي الله عنه قَـالَ: حَـدَّثَنَا رَسُـولُ الله ﷺ وَهـو الـصَادِقُ الْمـصْدُوقُ: «إن أَحَـدكم يُجْمَعُ خَلْقُـهُ فِي بَطْنِ أُمِهِ أَرْبَعِينَ يَوْمَا ، ثُمَّ يَكُونُ علقةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكَ فينَفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرَ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، فوالله الَّذِي لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ؛ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ، حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بَعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ، فَيَدْخُلُهَا». رواه البخاري ومسلم[1].

الشرح:

هذا الحديث هو الرابع من هذه الأحاديث المباركة، وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه، فيه ذكر القدَر، وذكر جمع الخلق في رحم الأم. وهذا الحديث أصل في باب القدر والعناية بذلك، والخوف من السوابق، والخوف من الخواتيم، وكما قيل: «**قلوب الأبرار معلقة بالخواتيم، يقولون: بماذا يختم لنا؟ وقلوب المقربين معلقة بالسوابق، يقولون: ماذا**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

سبق لنا»[1]. وهذا هو الإيمان بالقدر، والخوف من الكتاب السابق، والخوف من الخاتمة، وهو من آثار الإيمان بالقدر خيره وشره؛ فإنّ هذا الحديث دل على أنّ هناك تقديرًا عُمْريًا لكل إنسان، وهذا التقدير العُمْري يكتُبه المَلك بأمر الله ﷻ.

إذًا هذا الحديث مَسُوقٌ لبيان التقدير العُمْري لكل إنسان، وليَخاف المرء السوابق والخواتيم، ويؤمن بأنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، والسوابق في عمل العبد والخواتيم متصلة؛ كما قيل: **«الخواتيم ميراث السوابق»**[2]، فالخاتمة ترثُها لأجل السوابق، فما من خاتمة إلا وسببُها - بلطف الله ﷻ ورحمته، أو بعدله وحكمته - سوابق المرء في عمله، وهي جميعًا متعلقة بسوابق القدر.

هذا الحديث قال فيه ابن مسعود رضي الله عنه: **«حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق»**، هذا فيه استعمال لفظ التحديث من ابن مسعود رضي الله عنه، وهو أحد ألفاظ التَّحَمُّل المعروفة عند المحدثين؛ ولهذا استعملها العلماء كثيرًا في صيغ التحديث، فالمحدثون اختاروا من ألفاظ التحمّل **(حدثنا)** وهي أعلاها؛ لأجل قول الصحابة حدثنا

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ١٢١)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٥٠٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٠/ ١٩١) من طريق الجنيد عن سري السقطي.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٥٧).

رسول الله ﷺ، وهذا الحديث مثال لذلك، واختاروا **(أخبرنا)** أيضًا لقول الصحابة أخبرنا رسول الله ﷺ، أو أخبرني النبي ﷺ بكذا، وزادوا عليها ألفاظًا من ألفاظ التحمّل[1].

قوله: **«وهو الصادق»** يعني: الذي يأتي بالصدق، والصدق حقيقته الإخبار بما هو موافق للواقع، والكذب ضده؛ وهو الإخبار بما يُخالف الواقع، و**«المصدوق»** هو المصدَّق، يعني: الذي لا يقول شيئًا إلا صُدِّقَ.

وقول ابن مسعود رضي الله عنه هنا: **«وهو الصادق المصدوق»** هذه فيها أدب للمعلم أنْ يُهيئ العلم لمن يُعلمه ومن يخبره بالعلم؛ لأنّ هذا الحديث فيه شيء غيبي لا يُدرَك لا بالحس ولا بالتجربة، وإنما يُدرك بالتسليم والعلم بالخبر لصدق المخبِرِ به ﷺ، ففيه ذكر تنوّع الحَمْل. ومعلوم أن الصحابة في ذلك الوقت لم يكونوا يعلمون، وكذلك الناس

---

(١) قال الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية (ص٢٨٧): «سُئل أحمد بن صالح عن حدثنا وأخبرنا وأنبأنا، فقال: حدثنا أحسن شيء في هذا، وأخبرنا دون حدثنا، وأنبأنا مثل أخبرنا... وقال غيره حدثنا ونبأنا أدخل إلى السلامة من التدليس من أخبرنا، وإنما استعمل من استعمل أخبرنا ورعًا ونزاهة لأمانتهم، فلم يجعلوها للينها بمنزلة حدثنا ونبأنا، وإن كانت نبأنا تحتمل ما تحتمله حدثنا وأخبرنا» اهـ. وانظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ٤٩، ٥٠)، والمحدث الفاصل (ص٥١٧)، والمنهل الروي (ص ٧٩ـ ٨١)، وفتح المغيث للسخاوي (٢/ ٢٢)، وتدريب الراوي (٢/ ٨وما بعدها).

في ذلك الزمان لم يكونوا يعلمون تطور هذه المراحل بعلم تجريبي، أو برؤية، أو نحو ذلك، وإنما هو الخبر الذي يصدقونه، فكانوا علماء لا بالتجريب وإنما بخبر الوحي عن النبي ﷺ.

فقوله: **«وهو الصادق المصدوق»** يعني: الذي لا يخبر بشيء على خلاف الواقع، وهو الذي إذا أخبر بشيء صُدِّق مهما كان، وهذا من جراء التسليم له ﷺ بالرسالة.

قال: **«إن أحدكم يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا»**، لفظ **«يُجْمَعُ»** كأنّه كان قبل ذلك متفرقًا فجُمع نطفة، والنطفة: هي ماء الرجل وماء المرأة، أو ما شابه ذلك قبل أن يتحول إلى دم، والعلقة: قطعة الدم التي تعلق بالشيء، وهي تعلق بالرحم، والمضغة: هي قطعة اللحم.

قوله: **«إنَّ أَحدَكم يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا»** يعني: أنه يكون ماءً لمدة أربعين يومًا لا يتحول إلى دم هذه المدة، يعني: من بداية وضع النطفة في الرحم تستمر أربعين يومًا على هذا النحو. وهل يعني كونها نطفة هذه المدة أنها لا يكون فيها أي نوع من التصوير أو الخلق أو نحو ذلك؟

الجواب: لا يدل هذا الحديث على ذلك، وإنما يدل على أن هذه المدة تكون نطفة، أما مسألة التصوير ومتى تكون، فهذه لم يُعرض لها في هذا الحديث، وإنما في أحاديث أُخَر.

قال: **«ثُمَّ يَكُونُ علقةً مِثْلَ ذَلِكَ»** يعني: يكون دمًا متجمدًا في رحم الأم أربعين يومًا أخرى.

قال: **«ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ»** يعني: يتحول إلى مضغة - وهي قطعة اللحم - أيضًا أربعين يومًا أخرى، وهذا التحوُّل من الدم إلى اللحم .. إلى آخره قال فيه ﷺ: **«ثُمَّ يَكُونُ»**، وكلمة **(ثُمَّ)** تفيد التراخي، والتراخي - كما هو معلوم - في كل شيء بحسَبِه.

والتصوير يكون في أثناء هذه المدة، وقد جاء في صحيح مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهَا مَلَكًا فَصَوَّرَهَا، وَخَلَقَ سَمْعَهَا، وَبَصَرَهَا، وَجِلْدَهَا، وَلَحْمَهَا، وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ؟ فَيَقُولُ رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ رِزْقُهُ؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ، فَلاَ يَزِيدُ عَلَى مَا أُمِرَ وَلاَ يَنْقُصُ»**(١).

فهذا يدل على أن التصوير سابق لتمام هذه المدة، وأن التصوير يكون بعد ثنتين وأربعين ليلة، وقد قال جل جلاله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨]، وهذا التصوير معناه التخطيط؛ فإنّ ألفاظ تكوين

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٥).

المخلوق ثلاثة، وهي: **التصوير، والخلق، والبَرْء**، قال ﷻ: ﴿ **هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ** ﴾ [الحشر: ٢٤].

فالمصور معناه: الذي يجعل الشيء على هيئة صورة مخططة.

والخلق؛ خلق الشيء، وخلق الجنين يعني: أن يجعل له مقاديره من الأطراف، والأعضاء، ونحو ذلك.

والبرء: أن يتم ويكون تامًا، يعني: أن يبرأ ما سبق.

وهذا في الجنين واضح؛ فإن الجنين يصور أولاً قبل أن تُخلق له الأعضاء، فبعض الأجنة إذا سقط في تسعين يومًا أو أكثر من ثمانين يومًا ونُظر إليه وُجد أنه كاللوحة عليها خطوط، يعني: العين مرسومة رسمًا، ﴿ **فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ** ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وكأنه تخطيط في شيء شفاف، فهو لم تتكون أعضاؤه بعد، وإنما هذا التصوير - كما جاء في حديث حذيفة رضي الله عنه - يفعله المَلَك بأمر الله ﷻ، والملائكة موكلون بما يريد الله ﷻ منهم؛ كما قال سبحانه ﴿ **قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ** ﴾ [السجدة: ١١]، وهم موكلون بما شاء الله ﷻ أن يفعلوه ﴿ **لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** ﴾ [التحريم: ٦].

ويُستفاد من هذا الحديث أيضًا أن في هذه المدة يُكتب هل هو ذكر أم أنثى؛ كما جاء في حديث حذيفة رضي الله عنه -الذي سبق- أنه بعد الثنتين والأربعين ليلة يسأل المَلَك فيقول: «**يَا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ**».

قال طائفة من المحققين من أهل العلم: إنه بعد الثنتين والأربعين ليلة يخرج علم نوع الجنين من كونه ذكرًا أو أنثى عن اختصاص الله ﷻ به؛ لأنّ الله ﷻ اختص بخمسة من علم الغيب لا يعلمها إلا هو ﷻ، ومنها: أنه ﷻ يعلم ما في الأرحام، وما في الأرحام يشمل مَن في الرحم، ويشمل ما في الرحم، قال ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ﴾ [الرعد: ٨].

وهذا العلم الشّمولي بتطور الجنين في رحم أمه لحظة بلحظة لا أحد يعلمه إلا الله ﷻ، أما العلم بكون الجنين ذكرًا أم أنثى فهذا من اختصاص علم الله ﷻ قبل الثنتين والأربعين ليلة، فإذا أعْلَم المَلَك بذلك دلّ الحديث على خروجه عن العلم الذي لا يعلمه إلا الله ﷻ؛ ولهذا في بعض العصور المتقدمة كان بعض أهل التجريب - كما ذكر ذلك ابن العربي[1]

في تفسيره «**أحكام القرآن**»[2] - ينظر إلى المرأة الحامل، ويقول:

---

(١) هو العلامة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، صاحب التصانيف، مولده سنة ثمان وستين وأربعمائة، ووفاته بفاس سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة. انظر تاريخ دمشق (٥٤/ ٢٤)، وسير أعلام النبلاء(٢٠/ ١٩٩)، والعبر (٤/ ١٢٥)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ١٠٥).

(٢) قال ابن العربي في أحكام القرآن (٢/ ٢٥٩): «من قال إنه يعلم ما في الرحم فهو كافر,فأما الأمارة على هذا فتختلف، فمنها كفر، ومنها تجربة، والتجربة منها: أن يقول الطبيب: إذا كان الثدي

=

في بطنها ذكر أو أنثى. وذكر العلماء أن هذا ليس فيه ادعاء علم الغيب؛ لأن الاختصاص فيما قبل ذلك، ومنهم من يقيِّد الاختصاص بما قبل نفخ الروح في الجنين، وهذا هو الصحيح أن يُقَيَّد الاختصاص بما قبل الثنتين والأربعين ليلة؛ كما دل عليه الحديث الصحيح الذي سبق.

وفي الزمن هذا يُعرف أيضًا هل هو ذكر أم أنثى بالوسائل الحديثة، وليس في هذا ادعاء علم الغيب؛ لأنهم لا يعلمونه قطعًا، ولا يستطيعون أنْ يعلموه إلا بعد هذه المدة التي ذكرنا، وأما قبلها فإنها من اختصاص علم الله ﷻ، مع أنهم لا يعلمونها إلا بعد أن تتميز آلة الذكر من آلة الأنثى، يعني: فرْج الذكر من فرْج الأنثى، وهذا يكون بعد مدة.

قال: «**يَكُونُ علقةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ**»، وهذه مائة وعشرون يومًا، يعني: أربعة أشهر.

قال: «**ثُمَ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكَ**» يُرسلُ إليه ملكٌ موكَّل بنفخ الروح بعد تمام أربعة أشهر، أو هو الملك الأول الذي أُرسل بعد مرور الثنتين

=

الأيمن مسود الحلمة فهو ذكر، وإن كان ذلك في الثدي الأيسر فهو أنثى، وإن كانت المرأة تجد الجنب الأيمن أثقل فهو ذكر، وإن وجدت الجنب الأشأم أثقل فالولد أنثى. فإذا ادعى ذلك عادة لا واجبًا في الخلقة، لم نكفره ولم نفسقه» اهـ.

والأربعين ليلة -كما في حديث حذيفة الذي سبق- ولكنه إرسالٌ آخر.

قال: **«فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ»**، هنا نظر العلماء في ذلك فقالوا: هذا الحديث يدل على أن نفخ الروح لا يكون إلاّ بعد أربعة أشهر، وعلى هذا بنى الإمام أحمد وجماعة من أهل العلم قولهم: إن الجنين إذا سقط لأربعة أشهر غُسِّل وصُلِّي عليه؛ لأنه قد نُفخ فيه الروح بدلالة هذا الحديث[(١)].

وأحاديث أُخَر دلّت على أنه يُكتب رزقُه وأجله وشقي أو سعيد قبل ذلك، فكيف نوفق ما بين الأحاديث التي فيها ذكر الكتابة قبل هذه المدة، وذكر الكتابة بعد تمام المائة والعشرين يومًا، أي: بعد تمام أربعة أشهر؟ للعلماء في ذلك أقوال[(٢)]. وأظهر الأقوال عندي أنّ هذا

---

(١) انظر: المغني (٢/ ٢٠٠)، وزاد المستقنع (ص٦٥)، وروضة الطالبين (٢/ ١١٧)، وفتح الباري (١١/ ٤٨٩)، وتحفة الأحوذي (٤/ ١٠٢)، والروض المربع (١/ ٣٣٥)، ونيل الأوطار (٤/ ٨٣).

(٢) قال ابن القيم رحمه الله في تحفة المودود بأحكام المولود (٢٥٩ - ٢٦١): «حديث حذيفة رضي الله عنه يدل على أن ابتداء التخليق عقيب الأربعين الأولى، وحديث ابن مسعود يدل على أنه عقيب الأربعين الثالثة، فيكيف يجمع بينهما؟

قيل: أما حديث حذيفة فصريح في كون ذلك بعد الأربعين، وأما حديث ابن مسعود فليس فيه تعرض لوقت التصوير والتخليق، وإنما فيه بيان أطوار النطفة وتنقلها بعد كل أربعين، وأنه بعد الأربعين الثالثة ينفخ فيه الروح، وهذا لم يتعرض له حديث حذيفة بل اختص به حديث ابن مسعود، فاشترك الحديثان في حدوث أمر بعد الأربعين الأولى، واختص حديث حذيفة بأن ابتداء

=

الذي جاء في هذا الحديث على وجه التقديم والتأخير، وذلك أنّ إدخال الكتابة في أثناء ذكر تدرّج الحمل هذا من حيث اللغة غير مناسب، بل المراد أولاً أن يُذكر التدرج، ثم بعد ذلك يُذكر نفخ الروح؛ لتعلقه بما قبله، وأما الكتابة فإنها وإن كانت في أثناء تلك المائة والعشرين يومًا فأُخّرت لأجل أنه لا يُناسب إدخالها لترتيب تلك الأطوار بعضها على بعض، يعني: أن اللغة يقتضي حُسْنُها أن لا تدخل الكتابة بين هذه الأطوار، فالمقصود هنا ذكر هذه الأطوار الثلاثة: النطفة، ثم العلقة، ثم المضغة، فذِكر الكتابة في أثنائها يقطع الوصل.

=

تصويرها وخلقها بعد الأربعين الأولى، واختص حديث ابن مسعود بأن نفخ الروح فيه بعد الأربعين الثالثة، واشترك الحديثان في استئذان الملك ربه ﷻ في تقدير شأن المولود في خلال ذلك، فتصادقت كلمات رسول الله وصدق بعضها بعضًا، وحديث ابن مسعود فيه أمران: أمر النطفة وتنقلها، وأمر كتابة الملك ما يقدر الله فيها ... ولا ريب أنه عند نفخ الروح فيه وتعلقها به يحدث له في خلقه أمور زائدة على التخليق الذي كان بعد الأربعين الأولى، فالأول كان مبدأ التخليق، وهذا تسويته وكمال ما قدر له؛ كما أنه ﷻ خلق الأرض قبل السماء، ثم خلق السماء ثم سوى الأرض بعد ذلك، ومهدها، وبسطها، وأكمل خلقها، فذلك فعله في السكن، وهذا فعله في الساكن، على أن التخليق والتصوير ينشأ في النطفة بعد الأربعين على التدريج شيئًا فشيئًا؛ كما ينشأ النبات، فهذا مُشاهد في الحيوان والنبات؛ كما إذا تأملت حال الفروج في البيضة؛ فإنما يقع الإشكال من عدم فهم كلام الله تعالى ورسوله، فالإشكال في أفهامنا لا في بيان المعصوم، والله المستعان» اهـ. وانظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٨ - ٢٤٢)، وشفاء العليل (ص ٢٢).

وهذا له نظائر في اللغة، ومنه: قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السجدة: ٧- ٩] الآيات، فهنا كان الترتيب: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ مع أن نفخ الروح سبق وجود النسل، أي: بدأ خلق الإنسان من طين، ثم نُفِخَتِ فيه الروح، ثم جُعل النسل من ماء مهين، فهنا أَخَّر نفخ الروح - مع أنه بينهما - لأجل أن يتناسب الماء مع الماء أو الطين مع الماء، وبهذا تتفق الأحاديث، وهذا هو أولى الأقوال في هذه المسألة، وأقربها من حيث اللغة، ومن حيث جمع الأحاديث.

إذا تقرر هذا فنفخ الروح هل هو متعلق بالكتابة أو هو بعد المائة والعشرين يومًا؟ اختلف العلماء أيضًا في ذلك(١):

فقالت طائفة من أهل العلم: لا يكون نفخ الروح إلا بعد أربعة أشهر؛ لأنه قال هنا: **«ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ»**، و(**ثُمَّ**) تقتضي التراخي الزمني؛ ولهذا قال طائفة من الصحابة واختاره الإمام أحمد وجماعة: إنه يُنفخ فيه الروح في الأيام العشرة التي تلي الأشهر الأربعة.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢/ ٥١٦)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٤٣٧)، وتفسير القرطبي (١٢/ ٧، ٨)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٨٦)، وجامع العلوم والحكم (ص ٤٩-٥٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/ ١٩١)، وفتح الباري (١١/ ٤٨١ - ٤٩٠).

وقال آخرون من أهل العلم: إنه ينفخ فيه الروح بعد تمام أربعة أشهر وعشرة لروايات رويت عن الصحابة في ذلك.

وقال آخرون: إن نفخ الروح هنا عُلِّق أو جُعل مقترنا به الكتابة، فقال ﷺ: **«ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرَ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ»**، فجعل الأمر بأربع كلمات مع نفخ الروح، ونعلم بالأحاديث الأُخَر أنّ كتابة هذه الكلمات كانت قبل ذلك، وأحاديث النبي ﷺ لا تتعارض بل تتفق؛ لأن الحق لا يعارض الحق وكلها يُصدق بعضها بعضًا؛ فقالوا هذا بناءً على الأغلب، وقد تنفخ الروح وتوجد الحركة قبل ذلك؛ لأن نفخ الروح قُرن هنا بالكتابة، والكتابة دلت أحاديث على سبقها، فمعنى ذلك أنه يُمكن أن يكون نفخ الروح في أثناء المائة والعشرين يومًا.

هل تكون الكتابة بعد نفخ الروح؟ هذا الحديث ليس فيه دلالة وإنما فيه ترتُّب الكتابة على الروح بالواو، فقال: **«ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ، فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرَ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ»**، والواو لا تقتضي ترتيبًا، وإنما تقتضي اشتراكًا، فمعنى ذلك أنه قد تتقدم الكتابة، وقد يتقدم نفخ الروح، والأظهر تقدم الكتابة على نفخ الروح؛ كما دلت عليه أحاديث كثيرة.

وفي هذا خلاف طويل لأهل العلم، وخلاصته: أن نفخ الروح يكون - كما جاء في هذا الحديث - بعد مائة وعشرين يومًا، وقد يتحرك

الجنين وتُنفخ فيه الروح قبل ذلك، وهذا مشاهد؛ فإن كثيرًا ما تحصل الحركة والإحساس بالجنين من قِبَل الأم وتَنَقُّله في رحمها قبل تمام أربعة الأشهر، وقد وصف الله ﷻ المصطفى ﷺ بقوله: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤]، فهو الصادق المصدوق، وكلماته وأحاديثه يصدِّق بعضها بعضًا.

قال: «**فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ**»، و(**الرُّوحَ**) مخلوق من مخلوقات الله ﷻ، فلا نعلم كيفية هذا النفخ، ولا كيفية تلبس الروح بالبدن، والروح أُضِيفَتْ إلى الله ﷻ تشريفا لها وتعظيما لشأنها، قال ﷻ: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾ [الحجر: ٢٩]، الإضافة هنا إضافة خلق، وإضافة تشريف، وليست هي صفة لله ﷻ.

والروح هي سر الحياة كما هو معلوم، وتعلُّق الرّوح ببدن الجنين في رحم الأم تعلق ضعيف؛ لأنّ الروح لم تكتسب شيئًا، ولم تقوَ، فتبدأ الروح بالقوّة في تعلقها بالبدن كلما تقدم بالجنين الزمن في رحم الأم، حتى إذا خرج صار التعلق تعلقًا آخر.

يقول العلماء إنّ الروح مع البدن لها أربعة أنواع من التعلقات[1]:

الأول: ما يكون في رحم الأم حين يُبعث الملك فيؤمر بنفخ

---

(١) انظر: الروح لابن القيم (ص٤٣)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٤٥١)، وشرح النونية لابن عيسى (٢/ ١٧٠).

الروح في الجنين، وهذا فيه حياة للبدن والروح، لكن التعلق هنا تعلق خاص ليس كما إذا خرج الجنين من بطن أمه.

الثاني: تعلق الروح بالبدن على هذه الحياة الدنيا؛ فإن الحياة للأبدان والروح تبع للبدن، يعني: أنه يقع التنعيم في الدنيا، ويقع التألم ونحو ذلك على الأجساد، والروح تبع لها؛ فإنها تألم بألمه وتسعد بسعادته، وقد يكون أيضًا هناك استقلال للروح في تنعمها وحَزَنِها ونحو ذلك .

الثالث: ما بعد الموت حياة البرزخ، فإن الحياة هنا للروح، والبدن تبع لها، وذلك عكس الحياة الدنيا، وأما ما بعد الموت في البرزخ فالحياة للأرواح والعذاب والنعيم على الأرواح، والأبدان تبع لها يكون لها نصيب من العذاب ومن النعيم بتبعيتها للروح.

الرابع: تعلق الروح بالبدن يوم القيامة العظمى وما بعده، وهذا أكمل تعلق؛ فإن الروح مخلوق منفصل والبدن مخلوق منفصل، ويكون التنعم في يوم القيامة والعذاب واقعين على الروح والبدن جميعًا في أكمل تعلق لهما، وهذا أسراره يعلمها الله ﷻ.

وهناك نوع من التعلق ذكره طائفة من أهل العلم زيادة على ما ذكرنا وهو: حال المنام؛ فإن لروح النائم تعلقاً بالبدن لكن ليس كالحياة الدنيا، ففيه نوع اختلاف؛ وذلك أن بعض الروح المعين المكلف منها ما يمسكها الله ﷻ حال المنام، ومنها ما تسرح وتذهب وتجيء ويكون

منها الأحلام، ومنها ما يكون ملازمًا للبدن وبه تكون حياته البدنية

قال: «**وَيُؤْمَرَ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ**»، هذه الكتابة تُسمَّى القدر العُمْري أو التقدير العُمْري، والتقديرات أنواع: منها القدر اليومي، ومنها القدر السنوي أرفع منه، ومنها القدر والتقدير العُمْري، ومنها التقدير أو القدر السابق الذي في اللوح المحفوظ.

والقدر السابق الذي في اللوح المحفوظ، هذا الذي يعم الخلائق جميعًا؛ كما جاء ذلك في قول الله ﷻ: ﴿ **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ** ﴾ [الحج: ٧٠] وقوله: ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال النبي ﷺ: «**قَدَّرَ اللَّهُ الْمَقَادِيرَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ**»[(١)]، قوله: «**قَدَّرَ اللَّهُ الْمَقَادِيرَ**» يعني: كتبها[(٢)]، أما العلم فإنه أوَّلٌ ليس مقصورًا بقبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

فتحصَّل من هذا أن هذا التقدير اسمه التقدير العمري، وهو

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) والترمذي (٢١٥٦) واللفظ له من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) كما يوضحها لفظ مسلم: «**كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**».

بعض القدر السابق، يعني: أنك إذا تصورت التقدير العمري للناس جميعًا؛ فإن هذا يوافق التقدير الذي في اللوح المحفوظ، كل أحد بحسبه، فالتقدير الذي في اللوح المحفوظ عام وخاص أيضًا، وأما هذا التقدير فهو تقدير عمري يخص كل إنسان.

وهذا القَدَر ليس معناه أنه إجبار؛ يعني: هذه الكلمات الأربع التي يؤمر بها الملك لا يكون العبد بها مجبرًا، وإنما هي إخبار للملك بأنْ يكتب ما كتبه الله ﷻ؛ ليظهر موافقَةُ علم الله ﷻ في العباد، وهذا التقدير لا يمكن لأحد أن يخالفه، فمن كُتِبَ عليه أنه شقي فإنه سيكون شقيًا؛ لأنّ علم الله ﷻ نافذ، بمعنى: أن الله ﷻ يعلم ما سيكون عليه العباد إلى قيام الساعة، وما بعد ذلك أيضًا.

فهذا التقدير العمري كتابةً يكون بيد الملك، وهو يختلف عن التقدير الذي في اللوح المحفوظ بشيء، وهو أنّه يقبل التغيير، وأما الذي في اللوح المحفوظ فإنه لا يقبل التغيير، بمعنى أنَّ ما كتبه الله ﷻ في أم الكتب لا يقبل المَحْوَ ولا التغيير، وغيره من أنواع التقديرات - يعني: السنوية أو العمرية - فإنها تقبل التغيير، قال ﷻ: ﴿**يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ [الرعد: ٣٩]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «﴿**يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ**﴾، يعني: فيما في صحف الملائكة،

﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، يعني: عنده اللوح المحفوظ لا يتغير ولا يتبدل»(١).

(١) قال ابن الجوزي في زاد المسير (٤/ ٣٣٧): «اختلف المفسرون في المراد بالذي يُمحى ويثبت على ثمانية أقوال:

أحدها: أنه عام في الرزق والأجل والسعادة والشقاوة، وهذا مذهب عمر وابن مسعود وأبي وائل والضحاك وابن جريج.

والثاني: أنه الناسخ والمنسوخ، فيمحو المنسوخ ويثبت الناسخ، روى هذا المعنى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والقرظي وابن زيد، وقال ابن قتيبة: يمحو الله ما يشاء أي ينسخ من القرآن ما يشاء، ويثبت أي يدعه ثابتًا لا ينسخه وهو المحكم.

والثالث: أنه يمحو ما يشاء ويثبت إلا الشقاوة والسعادة والحياة والموت، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، ودليل هذا القول ما روى مسلم في صحيحه من حديث حذيفة بن أسيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا مضت على النطفة خمس وأربعون ليلة يقول الملك الموكل أذكر أم أنثى فيقضي الله تعالى ...» الحديث.

والرابع: يمحو ما يشاء ويثبت إلا الشقاوة والسعادة لا يغيران، قاله مجاهد.

والخامس: يمحو من جاء أجله، ويثبت من لم يجئ أجله، قاله الحسن.

والسادس: يمحو من ذنوب عباده ما يشاء فيغفرها، ويثبت ما يشاء فلا يغفرها، روي عن سعيد ابن جبير.

والسابع: يمحو ما يشاء بالتوبة ويثبت مكانها حسنات، قاله عكرمة.

والثامن: يمحو من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب، ويثبت ما فيه ثواب وعقاب قاله الضحاك وأبو صالح، وقال ابن السائب: القول كله يكتب، حتى إذا كان في يوم الخميس طرح منه كل شيء ليس فيه ثواب ولا عقاب، مثل قولك: أكلت شربت دخلت خرجت ونحوه وهو صادق، ويثبت ما فيه الثواب والعقاب.» ا.هـ.

=

ولهذا كان عمر رضي الله عنه يقول في دعائه: «**اللهم إن كنت كتبتني شقيًا فاكتبني سعيدًا**»[(١)]، وهذا يُعنى به الكتابة في صحف الملائكة لا الذي في اللوح المحفوظ؛ فإن الذي في اللوح المحفوظ لا يتغير ولا يتبدل، وهذا له حكمة بالغة، وهو أن ينشط العبد فيما فيه صلاحه، وأن يُعظم الرغب إلى الله جل جلاله، وأن الله جل جلاله يعلم ما العباد عاملون، ومما يعلم: دعاءهم ورجاءهم بالله جل جلاله، ووسائلهم إليه تبارك وتعالى في تحقيق ما به صلاحهم في الآخرة.

قال: «**بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ**» هذا - كما سبق بيانه - ليس فيه إجبار، والعبد مُخَيَّر عند أهل السنة، وفي اختياره لا يخرج عن قدر الله جل جلاله السابق، وليس بمجبر على ما يفعل، وليس أيضًا خالقًا لفعل نفسه، بل الله جل جلاله هو الذي يخلق فعل العبد.

قال: «**فوالله الَّذِي لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ**» هذه الكلمة مُدْرَجَة من كلمات ابن مسعود رضي الله عنه كتعليق على ما سبق من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «**فوالله الَّذِي لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ؛ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، حَتَّى مَا**

=

وانظر: تفسير الطبري (١٣/ ١٦٦ - ١٦٨)، وتفسير القرطبي (٩/ ٣٢٩)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٥٢٠، ٥٢١)، والدر المنثور للسيوطي (٤/ ٦٦٠).

(١) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦٦٣، ٦٦٤)، وذكره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٨/ ٥٤٠)، وابن القيم في شفاء العليل (ص ٩٠)، والعيني في عمدة القاري (١١/ ١٨٢).

يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا»؛ لأن الكتاب فيه ذكر الخاتمة، شقي أو سعيد، وهذا باعتبار الخاتمة، سار طول عمره في طاعة، ثم بعد ذلك اختار الشقاء، فوافق ما كتبه الملك أنه شقي، وليس معنى ذلك أنه مجبر، ولكن وافق ذلك.

وكما مر معنا - فيما سبق - قال جماعة من السلف: **«الخواتيم ميراث السوابق»**[1]، فهذا الحديث وكلام ابن مسعود هذا يبعث على الخوف الشديد من الخاتمة؛ لأن العبد لا يدري بم يُخْتَم له، والسوابق هي التي تكون وسائل للخواتيم، والعبد بين خوف عظيم في أمر خاتمته، وما بين رجاء عظيم، وإذا جاهد في الله حق الجهاد، واستقام على الطاعة؛ فإنّه يُرْجَى له أن يُخْتَم له بخاتمة السعادة.

قال: **«وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ»**، يعني: أن الأجل قريب، لكن يسبق عليه الكتاب، فيكون في آخر أمره على الردة - والعياذ بالله - وعمله بعمل أهل الجنة فيما يظهر للناس، وفي قلبه ما الله أعلم به، فلا ندري ماذا كان في قلوب الذين زاغوا فأزاغ الله قلوبهم، لكن نعلم علم اليقين أنّ الله جَلَّ وَعَلَا حَكَمٌ عَدْل، لا يظلم الناس شيئًا، ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

قال: **«وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونَ بَيْنَهُ**

---

(١) راجع (ص٩٧).

وَبَيْنَهَـا إِلاَّ ذِرَاعٌ، فَيَـسْبِقُ عَلَيْـهِ الْكِتَـابُ، فَيَعْمَـلُ بِعَمَـلِ أَهْـلِ الْجَنَّـةِ، فَيَدْخُلُهَا»، وهـذا مـن فـضل الله العظـيم عـلى بعـض عبـاده أن يختم لـه بخاتمة السعادة.

فهـذا الحـديث وكـلام ابـن مـسعود في آخـره يبعـث عـلى الخـوف الـشديد من الخواتيم، ويبدأ المرء يفكر فيما سبق لـه، وإن المرء أحيانًا لينظر إلى السوابق فلا يدري ماذا كتب له فيبكي؛ كما قال بعض الأئمة من السلف: «**ما أبكَى العيونَ ما أبكاها الكتاب السابق**»[1]، فالمرء ينظر ويتأمل، ويودّ أنه لو اطلع على ما كتبه الملك، هل الملك كتبه شقيًا أم كتبه سعيدًا؟ فإن كان كتبه سعيدًا فهي سعادة له وطمأنينة، وإن كان كتبه شقيًا فيعمل بعمل أهل الجنة حتى يُكْتَب من الأتقياء، ولكن الله ﷻ بحكمته غَيَّبَ هذا عن العباد ليبقى الجد في العمل، ولتبقى حكمة التكليف، وأن يكـون النـاس متفاضلين في البر والتقوى، فليس سواءً حازم ومضيع، وليس سواءً من هو مجاهد يجاهد نفسه ويجاهد عدوه إبليس، ومن هو مضيع ويتبع نفسه هواها.

وقال بعض السلف: «**قلوب الأبرار معلقة بالخواتيم، يقولون:**

---

(١) أخرج هذا الأثر أبو نعيم في الحلية (٢/ ٣١٢) بسنده لأبي عمران عبد الملك بن حبيب الجوني الإمام الثقة التابعي الجليل، توفي سنة ثلاث وعشرين وقيل ثمان وعشرين ومائة. انظر: ترجمته في سير أعلام النبلاء(٥/ ٢٥٥)، وانظر: جامع العلوم والحكم (ص٥٧).

بماذا يختم لنا؟ وقلوب المقربين معلقة بالسوابق، يقولون: ماذا سبق لنا»[١]، وهذا مثال للخوف الشديد الذي يكون في قلوب أهل الإيمان، ولا يعني هذا الخوف أن يكون مترددًا ليس على طاعة، ولكن يبعثه هذا على الأخذ بالحزم، وأنْ يعد العدة للقاء الله ﷻ.

فالإيمان بالقدَر له ثمراته العظيمة في العمل واليقين، وصلاح قلوب العباد، فالأتقياء هم الذين آمنوا بالقدَر، والمضيِّعون هم الذين اعترضوا على القدر، ولكلٍّ درجات عند الله ﷻ من الفضل والنعمة، يعني: من المقربين والسابقين، وأصحاب اليمين .. إلى آخره، ولأهل الشقاء دركات في النار، نعوذ بالله من الخِذلان.

---

(١) راجع (ص٩٧).



الحديث الخامس

وَعَنْ أُمِّ المُؤْمِنِينَ أُمِّ عبدِ الله عائشةَ رضي الله عنها قَالَت: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»، رواه البخاري مسلم[١].

وفي رواية لمسلمٍ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[٢].

الشرح:

هذا الحديث حديث عظيم جدّا، عَظَّمَه العلماء وقالوا: إنه أصل في رد كل المحدثات والبدع والأوضاع المخالفة للشريعة، فهو أصل في ردّ البدع في العبادات، وفي ردّ العقود المحرمة، وفي ردّ الأوضاع المحدثة على خلاف الشريعة في المعاملات، وفي عقود النكاح، وما أشبه ذلك؛ ولهذا جعل كثير من أهل العلم هذا الحديث مستمسكًا في ردّ كل بدعة من البدع التي أُحْدِثَت في الدين. ولهذا ينبغي لطالب العلم أن يحرص على هذا الحديث حرصًا عظيمًا، وأن يحتج به في كل

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨) واللفظ له.

(٢) أخرجه مسلم (١٧١٨)، ورواه البخاري معلقًا في كتاب البيوع - باب النجش (٣٥٦/٤ مع الفتح)، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ (٣١٧/١٣ مع الفتح).

مورد يحتاج إليه فيه في رد البدع والمحدثات: في الأقوال، والأعمال والاعتقادات؛ فإنه أصل في هذا كلِّه.

قال ﷺ: **«مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»**، قوله: **«مَنْ أَحْدَثَ»** لفظ **(مَنْ)** هذا للاشتراط، وجوابه **(فَهُوَ رَدٌّ)**، والحَدَث في قوله: **«أَحْدَثَ»** هو كل ما لم يكن على وفق ما جاء به المصطفى ﷺ؛ لهذا قال فيه: **«مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا»**، والأمر هنا هو الدين؛ كقوله جل جلاله: **﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** [النور:٦٣]. فمن أحدث في الدين ما ليس منه فهو مردود عليه.

وقوله هنا: **«مَا لَيْسَ مِنْهُ»**؛ لأنّه قد يُحْدِث شيئًا باعتبار الناس، ولكنه سنة مهجورة؛ هجرها الناس، فهو قد سَنَّ سنة من الدين، وذَكَّر بها الناس؛ كما جاء في الحديث أنه ﷺ قال: **«مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ»**(١).

فإذًا قوله: **«مَنْ أَحْدَثَ»** هذا فيه المحدثات في الدين، ودل عليها قوله: **«فِي أَمْرِنَا هَذَا»**، يعني: في ديننا هذا، وما عليه أمر النبي ﷺ وهو شريعته.

قال: **«مَا لَيْسَ مِنْهُ»**، وهذه هي رواية مسلم، وفي رواية البخاري:

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه.

«**مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ**»(١)، يعني: ما ليس في أمرنا، فهذه الرواية تدل على اشتراط العمل بذلك الشيء، ولا يُكْتَفَى فيه بالكليات في الدلالة.

قال: «**فَهُوَ رَدٌّ**» يعني: فهو مردود عليه؛ كما قال علماء اللغة(٢): (**ردٌّ**) هنا بمعنى مردود؛ كسد بمعنى مسدود. فَفَعْلٌ تأتي بمعنى مفعول، يعني: من أتى بشيء محدث في الدين لم يكن عليه النبي ﷺ فهو مردودٌ عليه كائنًا من كان، وهذا فسرته الرواية الأخرى: «**مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ**»، فأرجعه إلى الأعمال، والعمل هنا المراد به الدين أيضًا، يعني: من عمل عملاً يتدين به من الأقوال أو الأعمال أو الاعتقادات ليس عليه أمرنا فهو رد، يعني: مردودًا عليه، وهذا فيه إبطال كل المحدثات، وإبطال كل البدع، وذم ذلك، وأنها مردودة على أصحابها.

وهذا الحديث أصلٌ في رد البدع في الدين، والأعمال التي في الدين، يعني: أمور الدين منقسمة إلى: عبادات وإلى معاملات، والمحدثات تكون في العبادات وتكون في المعاملات، فهذا الحديث دَلَّ على إبطال المحدثات وإبطال البدع؛ لأن «**كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ**»(٣)، يعني:

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر: النهاية في غريب الأثر (٢/ ٢١٣)، ولسان العرب (٣/ ١٧٣).

(٣) ورد ذلك اللفظ في خطبة الحاجة التي كان يقولها النبي ﷺ بين يدي حاجته، أخرجها مسلم =

كل محدثة في الدين بدعة.

والعلماء تكلموا كثيرًا عن البدع والمحدثات، وجعلوا هذا الحديث دليلاً على رد المحدثات والبدع، فالبدع مذمومة في الدين، وهي شر من كبائر الذنوب العملية؛ لأن صاحبها يستحسنها، ويستقيم عليها تقربًا إلى الله جَلَّ وَعَلَا.

إذا تبين هذا الشرح العام للحديث، فما المراد بالبدع والمحدثات؟

الجواب: هذه مما اختلف العلماء في تفسيرها، والمحدثات والبدع منقسمة إلى:

- **محدثات وبدع لغوية.**
- **ومحدثات وبدع في الشرع.**

=

مختصرة من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٨٦٧)، ومن حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٨٦٨)، ووردت مطولة ومختصرة من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند الإمام أحمد في المسند (١/ ٣٩٢، ٣٩٣)، وأبي داود في سننه (١٠٩٧)، والترمذي في سننه (١١٠٥)، والنسائي في الكبرى (١/ ٥٥٠)، (٣/ ٤٤٩)، وابن ماجه (١٨٩٢)، ولشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ شرح لها في جزء لطيف، طبعته دار الأضحى بالأردن.

كما ورد في حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢، ٤٣، ٤٤)، وأحمد (٤/ ١٢٦)، والدارمي (٩٥)، والطبراني في الكبير (٦٢٣)، وابن حبان (١/ ١٧٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٦)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١١٤).

أما المحدث في اللغةفهو كل ما كان أُحْدِثَ ، سواء أكان في الدين، أو لم يكن في الدين، وإذا لم يكن في الدين؛ فإنّه لا يدخل في هذا الحديث، وكذلك البدع، ولهذا قسم بعض أهل العلم المحدثات إلى قسمين:

- **محدثات ليست في الدين،** وهذه لا تُذَم.
- **ومحدثات في الدين،** وهذه تذم.

مثال المحدثات التي ليست من الدين: ما حصل من تغير في طرقات المدينة، وتوسعة عمر الطرقات، أو تجصيص البيوت، أو استخدام أنواع من البُسط فيها، واتخاذ القصور في المزارع، أو اتخاذ الدواوين، وما أشبه ذلك مما كان في زمن الصحابة وما بعده، فهذه أُحدثت في حياة الناس فهي محدثة، ولكنها ليست بمذمومة؛ لأنها لم تتعلق بالدين.

كذلك البدع، منها: بدع في اللغة يصح أن تسمى بدعة باعتبار أنها ليس لها مثال سابق عليها في حال مَنْ وصفها بالبدعة، وبدع في الدين، وهذه البدع التي في الدين كان الحال على خلافها، ثم أُحْدِثَتْ.

مثاله: قول عمر رضي الله عنه لما جمع الناس في التراويح على إمام واحد، وكانوا يصلون أشتاتًا في رمضان، قال: «**نِعْمَ الْبِدْعَةُ**»[1]، وفي رواية:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠١٠) من حديث عبد الرحمن بن عبد القاري.

«**نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هَذِهِ**»[(١)]، يعني: هذه البدعة اللغوية؛ لأن هذا عُمِل على غير مثالٍ سابقٍ في عهده رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وليست بدعة في الشرع؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى بهم ليالي من رمضان، واجتمع الناس معه؛ كما روى ذلك أصحاب السنن، فسماها بدعة باعتبار اللغة؛ لأنها في عهده بدعة، يعني: لم يكن لها مثال سابق في عهد عمر، فتعلقت باللغة أولا، ثم بالمتكلم ثانيا.

إذا تبين هذا فالمقصود بهذا الحديث المحدثات والبدع في الدين، والبدعة في الدين دَلَّ الحديث على ردها، ودلت على ذلك آيات كثيرة وأحاديث كثيرة، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ** ﴾ [الشورى: ٢١]، فسماهم شركاء؛ لأنهم شرعوا من الدين شيئًا لم يأتِ به محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يأذن الله به شرعًا، وقد قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا** ﴾ [المائدة: ٣]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ** ﴾ [آل عمران: ٣١]، والآيات في هذا المعنى كثيرة، ويصلح أن يكون منها قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ **وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ** ﴾ [الحشر: ٧].

وقد جاء أيضًا في الأحاديث ذم البدع والمحدثات؛ كما كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢٥٠)، والبيهقي في الصغرى (١/ ٤٨١)، وفي شعب الإيمان (٣/ ١٧٧)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ١١٣).

يقول في خطبة الجمعة وفي غيرها: «**كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ وَكُلُّ ضَلالَةٍ فِي النَّارِ**»[١]، وجاء أيضًا في السنن من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه أنه قال: : «**وَعَظَنَا رسول الله ﷺ موعظةً، وَجِلَت منها القلوبُ، وذَرفَت منها العيونُ، فقلنا: يا رسول الله؛ كأنّها موعظةُ مُوَدِّع، فأوصِنا**»، فكان مما أوصاهم به ﷺ أن قال: «**إِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّينَ، عَضوا عَلَيْهَا بِالنَوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُل مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُل بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ**»[٢].

فهذه وصيته ﷺ بعد موعظته التي ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فما كان أنصحه لأمته، وما كان أرأفه بأمته، لا خير إلا دلهم عليه، ولا شر إلا حذرهم منه؛ كما جاء في الصحيح أنه ﷺ قال: «**إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلاَّ كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيُنْذِرَهُمْ شَرَّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَإِنَّ أُمَّتَكُمْ هَذِهِ جُعِلَ عَافِيَتُهَا فِي أَوَّلِهَا، وَسَيُصِيبُ آخِرَهَا بَلاَءٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَا، وَتَجِيءُ فِتْنَةٌ فَيُرَقِّقُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَتَجِيءُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: هَذِهِ مُهْلِكَتِي. ثُمَّ تَنْكَشِفُ، وَتَجِيءُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: هَذِهِ هَذِهِ. فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنِ النَّارِ**

---

(١) تقدم تخريجه (١٢١).

(٢) سيأتي تخريجه (ص ٣٧٧).

وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ فَلْتَأْتِهِ مَنِيَّتُهُ وَهُوَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ»[١]، وهكذا كان المصطفى ﷺ.

وعلماء السلف أجمعوا على إبطال البدع، فكل بدعة أُجْمِعَ على إبطالها إذا صارت بدعة في الدين.

إذًا فما هي البدعة التي يُحكم عليها بأنها رَدّ؟

الجواب: البدعة في الدين عُرِّفَتْ بعدة تعريفات، منها[٢]:

الأول: هي ما كان على خلاف الدليل الشرعي.

الثاني: هي طريقة في الدين مخترعة تُضَاهى بها الطريقة الشرعية، يُقصَدُ بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى؛ كما هو تعريف الشاطبي في «الاعتصام»[٣].

الثالث: وهو تعريف الشُّمنيّ[٤] حيث قال هي ما أُحْدِثَ على

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٤٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٢) انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٩٧)، ورفع الأستار للصنعاني (ص١٢٠)، وعون المعبود (١٢/ ٢٤٣)، والتعريفات للجرجاني (ص٦٢)، وشرح النونية لأحمد بن عيسى (١/ ١٣٠)، وفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء - فتوى رقم (٢٣٢١).

(٣) انظر: الاعتصام (١/ ٣٦، ٣٧).

(٤) هو الشيخ تقي الدين أبو العباس أحمد بن العلامة كمال الدين محمد بن محمد بن علي الشمني، ولد بالأسكندرية سنة إحدى وثمانمائة، قال عنه السيوطي: «الإمام العلامة المفسر، المحدث، الأصولي، المتكلم، النحوي البياني إمام النحاة في زمانه» اهـ. توفي سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة. انظر: شذرات الذهب (٧/ ٣١٣).

خلاف الحق المُتَلَقى عن رسول الله ﷺ في اعتقادٍ، أو علمٍ، أو حال، وجُعِلَ ذلك صراطًا مستقيمًا وطريقًا قويمًا[1].

هـذه تعـاريف مختلفـة للبدعـة، وتعريـف الـشاطبي مـشهور، والتعريف الثالث أيضًا جيد، ويظهر لنا من تعريف الشاطبي للبدعة أنه يتعلق بثلاثة أشياء:

الأول: أن البدعة ملتزم بها؛ لأنه قال: طريقة في الدين، والطريقة هي الملتزم بها، يعني: أصبحت طريقة يطرقها الأول والثاني والثالث، أو تتكرر، فهذه الطريقة يعني ما التُزِم به من هذا الأمر.

الثاني: أنها مخترعة، لم يكن عليها عمل سابق، وهذه توافق الرواية الثانية: **«مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»**.

والثالث: أن هذه الطريقة تُضَاهَى بها الطريقة الشرعية، من حيث الزمان والمكان والوصف والأثر، يعني: العدد الذي هو الوصف مع الزمان والمكان، والأثر: وهو طلب الأجر من الله ﷻ بذلك العمل.

وهذا القول يعطينا فرقًا مهمًا بين البدعة ومخالفة السنة، وهي أن البدعة مُلتَزَم بها، وأما ما فُعِل على غير السنة ولم يُلْتَزَمْ به فيقال: إنه خلاف السنة. فإذا التزم به صار بدعة، وهذا الفرق نبه العلماء على أنه

(١) انظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/ ٣٧٤) والبحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/ ٣٧٠) وحاشية ابن عابدين (١/ ٥٦٠).

فرق دقيق مهم بين البدعة ومخالفة السنة، فالضابط بين العمل المبتدع وبين العمل المخالف للسنة أن ننظر للعمل هل هو ملتزم به أم غير ملتزم به؟ فإذا عمل عملاً على خلاف السنة بأن تعبد بذلك مرة أو مرتين ولم يلتزم به من جهة العدد، أو من جهة الهيئة، أو من جهة الزمن، أو من جهة المكان؛ فإنه يُقال: خلاف السنة.

أما إذا عمل عملاً يريد به التقرب إلى الله ﷻ والتزم به عددًا مخالفًا للسنة، أو التزم به هيئةً مخالفةً للسنة، أو التزم به زمانًا مخالفًا للسنة، أو التزم به مكانًا مخالفًا للسنة صار بدعةً، هذه أربعة أشياء: في العدد، والهيئة، والزمان، والمكان، فمن أخطأ السنة وتعبد ولم يلتزم يقال له: هذا خالف السنة. وأما إذا التزم بطريقته وواظب عليها؛ فإنه يقال: هذا صاحب بدعة، وهذا العمل بدعة.

مثال ذلك: مَن رَفَعَ يديه بعد الصلاة المكتوبة ليدعُوَ، أو سلَمَ ثم رَفَعَ يديه بعد الصلاة المفروضة ليدعُوَ.

نقول: هذا الفعل منه خلاف السنة؛ لأن السنة أنه بعد السلام يَشرَع في الأذكار، وأما رفع اليدين بالدعاء بعد السلام فليس مشروعًا، وليس من السنة، فإذا رأيته يفعل ذلك، تقول: هذا خلاف السنة، وسُنَّةُ النبي ﷺ أن يبتدئ بالأذكار بعد السلام. فإن كان ملازمًا لها بأن يفعل هذا بعد كل صلاة، صار بدعةً، أو كان يلتَزِم عددًا في التسبيح في وقت ما من اليوم لا يتركه، أو يجعل له بعد الصلاة - مثلاً - مائة

تسبيحة ومائة تهليلة ومائة تكبيرة ومائة تحميدة، فهذا بدعة، لكن إن فعلها مرة أو نحو ذلك فهذا نقول: إنه خلاف السنة. وقد يكون له حاجة في تكفير ذنب أو نحو ذلك هو أدرى به، لكن إن التزمه صار بدعةً.

والتقييد بالأعداد مقصود شرعًا، فلا بد من التَقَيُّد، وهذه هي السنة، فإذا تعدى الشرع وأراد أن يجوز فضلاً في شيء قد قُيِدَ بالشرع في وقته، أو زمانه، أو عدده، أو مكانه؛ فإن الزيادة تكون نوعاً من الاعتداء.

وهناك تقسيم آخر للبدع، وهو:

أولاً: إما أن تكون البدع كبيرة من الكبائر قد تصل إلى الكفر.

ثانيًا: إما أن تكون صغيره من الصغائر، يعني: مما يُغفر لصحابها إذا زاحم عمله هذا عمل صالح يُكفَّر عنه به، لكن ليس معنى ذلك أنها تشترك مع صغائر الذنوب التي تكفرها الصلاة إلى الصلاة، ورمضان إلى رمضان، والجمعة إلى الجمعة، بل البدعة شرها أعظم، وإن كانت صغيرة من حيث تقسيم الذنب، فهي وإن كانت صغيرة لكن شرها أعظم من صغائر في الذنوب، قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: **«من ابتدع بدعة فقد زعم أن الله ﷻ لم يكمل لنا الدين وأن النبي ﷺ**

قد خان الرسالة وقد كتم بعض الدين»[١]، لم؟ الجواب: لأن المبتدع يفعل هذه الأفعال وهو يعتقد أنها من الدين، والله ﷻ يقول: ﴿**ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾[المائدة: ٣]، فهل الكامل يحتاج إلى زيادة؟ الجواب: لا، وكلام الإمام مالك رحمه الله هذا متين واضح.

إذا تبين ذلك فالبدع كلها مذمومة؛ كما قال النبي ﷺ: «**وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ**» [٢]، وهذا يعني أن هذه كلية لا يخرج عنها شيء، فكل بدعه يصدق عليها أنها ضلالة، فما هذه البدع؟ الجواب: هي البدع التي عَرَّفْنَاها: هي طريقة في الدين مخترعة يُقصد بالملازمة عليها والمبالغة في التعبد لله ﷻ بها وجه تضاهي به الشريعة.

بعض أهل العلم لم يفهم هذا وقال: إن البدع منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح، كيف؟ قالوا: البدعة هي كل ما لم يكن على عهد النبي ﷺ، فيدخل في ذلك من مثل جمع القرآن؛ فإن القرآن في عهد النبي ﷺ لم يُجمع في كتاب فجمع، فيقولون: هذا من جنس البدع، لكن هذه بدعة واجبة يجب على الأمة أن تسعى في ذلك.

ويقولون: هناك بدع مستحبة، وهناك بدع مباحة، وهناك بدع

---

(١) أخرجه ابن حزم في الإحكام (٦/ ٢٢٥)، وانظر الاعتصام للشاطبي (١/ ٤٩).

(٢) سبق تخريجه (ص ٣٧٧).

مكروهة، وهناك بدع محرمة.

والجواب: أن هذا الذي قالوه فيه مناقضة لقول النبي ﷺ: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، فهذه كلية، فيجب أن يُفْهم منها أن قوله: **«كُلّ بِدْعَةٍ»** أنها البدعة في الشرع، وهذه الأشياء التي مثلوا أنها واجبة أو أنها مباحة أو أنها مستحبة لا تدخل في البدع الشرعية حتى تكون داخلةً في قوله: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، فإنه لا يتصور أن جمع القرآن يدخل في قوله: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، ولا يدخل في ذلك الردود والتصانيف التي صنفها العلماء لحفظ السنة ودحض البدعة، وتصنيف الكتب لم يكن في عهد النبي ﷺ، إلا أنه قد يكون مستحبًا، وقد يكون واجبًا بحسب الحاجة.

إذا تبين ذلك فإن قوله: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، المراد هنا البدعة في اصطلاح الشرع، وليست البدعة في اللغة.

وتعريف البدعة بأنها: **«كل ما أحدث بعد رسول الله ﷺ....»** هذا التعريف قال أصحابه: البدعة منها ما يكون بدعة حسنة. وهذا هو الذي مال إليه بل ابتدعه ونصره العز بن عبد السلام[1] المعروف،

---

(١) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن القاسم بن الحسن بن محمد السلمي الدمشقي الشافعي شيخ المذهب، ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة، وتوفي سنة ستين وستمائة. انظر العبر (٥/ ٢٦٠)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٣٥)، وشذرات الذهب (٥/ ٣٠٢).

وأوقع الأمة في بلاء تحسين البدع بعد أن قال هذا في كتابه **«القواعد»**[١]، وتبعه عليه تلميذه القرافي[٢] في **«الفروق»**[٣] المشهورة له، وقد رد عليهما الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب **«الاعتصام»**[٤]، وكذلك

---

(١) انظر القواعد الكبرى لعز الدين بن عبد السلام (٢/ ٣٣٧ - ٣٣٩).

(٢) هو أحمد بن إدريس المشهور بالقرافي الشيخ الإمام العالم الفقيه الأصولي شهاب الدين الصنهاجي، كان مالكيًا إمامًا في أصول الفقه وأصول الدين، عالمًا بالتفسير، صنف في أصول الفقه الكتب المفيدة، وأفاد واستفاد منه الفقهاء، له شرح المحصول الشرح المشهور، والتنقيح وشرحه، وأنوار البروق وأنواء الفروق، والذخيرة في مذهب مالك، والا ستبصار فيما يدرك الأبصار، توفي بدير الطين ظاهر مصر سنة اثنتين وثمانين وستمائة. انظر: الوافي بالوفيات (٦/ ١٤٦)، والديباج المذهب (١/ ٦٢).

(٣) انظر: الفروق للقرافي (ص ٣٠٥ - ٣٠٩).

(٤) قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومما يورد في هذا الموضع أن العلماء قسموا البدع بأقسام أحكام الشريعة الخمسة، ولم يعدوها قسمًا واحدًا مذمومًا، فجعلوا منها ما هو واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومحرم، وبسط ذلك ا لقرافي بسطًا شافيًا، وأصل ما أتى به من ذلك شيخه عز الدين بن عبد السلام»، ثم بعد أن نقل كلام القرافي وشيخه في تقسيم البدعة، قال: «...هذا التقسيم أمر مخترع لا يدل عليه دليل شرعي، بل هو في نفسه متدافع؛ لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصوص الشرع ولا من قواعده، إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة لما كان ثم بدعة، ولكان العمل داخلاً في عموم الأعمال المأمور بها أو المخير فيها، فالجمع بين أن تلك الأشياء بدعًا وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو إباحتها جمع بين متنافيين. أما المكروه منها والمحرم فمُسَلَّم من جهة كونها بدعًا لا من جهة أخرى، إذ لو دل دليل على منع أمر أو كراهته لم يثبت ذلك كونه بدعة؛ لإمكان أن يكون معصية، كالقتل والسرقة وشرب الخمر ونحوها، فلا بدعة يتصور فيها ذلك التقسيم البتة إلا الكراهية

=

شيخ الإسلام وعلم الأعلام ابن تيميه رحمه الله، وابن القيم رحمه الله، وجماعات من أهل العلم، ولكن تبع العز بن عبد السلام على تعريفه وتقسيمه جماعات، فلا تكاد تجد أحدًا ممن شرح الحديث بعد العز بن عبد السلام إلا وقد وقع فيما ذكره، وهذا ولا شك وقعت الأمة من جرائه في وبال.

وقد جاء عن النبي ﷺ في البدع ما يحذر منها بأبلغ تحذير، فكيف تدخلون أمثال هذه فيها؟ والنبي ﷺ لم يفصل ولم يبين أن بدعة دون بدعة لها حكم، بل قال: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، وهذا كله يعني أنها عامة، فـ **«كل»** من ألفاظ العموم كما هو مقرر عند الأصوليين، وإذا جعل من البدع منها ما هو واجب ومنها ما هو مستحب ومنها ما هو مباح، فهذا باطل وغلط، والسبب في الغلط الحاصل هو في أمرين:

الأمر الأول: هو أنهم جعلوا البدعة اللغوية هي المرادة، أو جعلوا البدع تضم ما كان بدعًا في اللغة، ولم يجعلوا للبدع تعريفًا شرعيًا جامعًا مانعًا، فقولهم في تعريف البدع: هي كل ما لم يكن علي عهد النبي

=

والتحريم حسبما يذكر في بابه ... فما ذكره القرافي عن الأصحاب من الاتفاق على إنكار البدع صحيح وما قسمه فيها غير صحيح.» ا.هـ. بتصرف. انظر: الاعتصام (١/ ١٨٨ - ١٩٣).

ﷺ، هـذا يعني البدعـة اللغويـة، فكـل مـا أُحـدث بعـد النبـي ﷺ يجعلونـه بدعـة، ويـدخل في هـذا - مثـل مـا مثـل بـه الـشاطبي وغـيره-: المناخل، وأنواع الأطعمة، وأنواع الأكيسة، وأنواع البيوت، والمراكب، إلى آخره، كلها داخلة، لكنها ليست مرادة، فالنبي ﷺ نهى عن البدع أشد النهي وذم أصحابها، بل وجعلهم لا يردون عليه حوضه، وهذا لاشك أنه لا يدخل فيه البدع التي هي بدع في اللغة وليست بدعًا في الشرع.

الأمر الثاني: العلاقة بين البدع والتبديع، اعلم أن لا ملازمة بين كون الرجل يأتي بالبدعة وكونه مبتدعًا، فإنه قد يعمل ببدعة ولا يُطلق عليه لفظ المبتدع؛ لأن هذه الثنائية لا تلازم بينها، فلا تلازم بين البدعة والتبـديع، ولا تـلازم بـين الكفـر والتكفـير، ولا تـلازم بـين الفـسق والتفسيق، فقد يعمل الرجل بالفسق ولا يسمي فاسقًا، وقد يعمل بالبدعة ولا يسمي مبتدعًا، وقد يعمل بالكفر ولا يطلق عليه أنه كافر؛ وذلك لأن من شرط هذه الأسماء أن تقام الحجة على من قام به أحد تلك الأعمال.

- إذا قامت الحجة على من عمل ببدعة، ولم يتبع الحجة التي قال بها أهل العلم، وصدف عنها، وأعلمه إياها أهل العلم، فإنه يصبح مبتدعًا.
- كـذلك الفـسق لا يلـزم لكـون الرجـل يعمـل كـبيرة أن يكـون

فاسقًا، الفاسق هو من يعمل الكبيرة، أما الصغائر فلا يسمي فاعلها فاسقًا، ولا يُسمي فاسقًا حتى تُقام عليه الحجة، ويُبين له، ثم لا يأبه لذلك.

- كذلك الكفر قد يقوم الكفر بأحد، يعني: يعمل عملاً شركيًا أو عملاً كفريًا، لكن لا نسميه مشركًا أو كافرًا حتى تقوم عليه الحجة.

وهذه قاعدة مهمة بينها الأئمة في أكثر من موضع، لكن كيف تقام الحجة؟ هذا له بحث آخر.

لما ذكرنا تعريف البدعة ذكرنا لفظ الملازمة وزدناه علي تعريف الشاطبي، وهذا مهم قد نبه عليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وغيره؛ وذلك لأن من عمل عملاً لم يلتزمه فإنه يكون عمل عملاً علي خلاف السنة، ولكن لم يلتزمه ولم يجعله طريقة تُطْرَقُ وتُتْبَعُ وتُسْلَكُ، وإنما فعله مرة أو مرتين، فإنه يعد مخالفًا للسنة في هذا العمل ويقال: أخطأ فلان في كذا وكذا، ونحو ذلك، أما إذا لازمه فيكون بملازمته لهذا العمل أو العمل الملازم عليه ليضاهي به المشروع يكون بدعة، فليس كل مخالفة للسنة تعد بدعة، فمن أخطأ خالف السنة، لكن لا يعد مبتدعًا إلا إذا لزمه، وكذلك يكون عمله خلافَ السنة لكن لا يعد مبتدعًا.

مما يتصل أيضا بهذا الحديث، والفرق بين مُحْدَث ومُحْدَث، أن هناك محدَثات لم يجعلها الصحابة - رضوان الله عليهم - من البدع؛ بل

أقروها، وجعلوها سائغة، وعُمِلَ بها، وهذه هي التي سماها العلماء فيما بعد: «**المصالح المرسلة**»، والمصالح المرسلة للعلماء فيها وجهان من حيث التفسير، ومعنى المصالح المرسلة: أن هذا العمل أَرسل الشارع حكمه باعتبار المصلحة، فإذا رأى أهل العلم أن فيه مصلحة؛ فإنّ لهم أن يأذنوا به لأجل أن الشارع لم يعلِّق به حُكمًا، وهذا يأتي بيان صفاته.

قال العلماء[1]: المصالح المرسلة تكون في أمور الدنيا، لا أمور العبادات، فتكون في الوسائل التي يُحَقَّقُ بها أحد الضروريات الخمس؛ لأن الشريعة قامت على حفظ الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والمال، والنسل، والعقل. فوسائل حفظ هذه الخمس من المصالح المرسلة: وسائل حفظ الدين مصلحة مرسلةفلك أن تحدُثِ فيها ما يحفظ دين الناس، مثل تأليف الكتب؛ فإنه لم يكن على عهد النبي ﷺأحُدْثِ تأليف الكتب، وتأليف الرّدود، وكذلك جمع الحديث لم يكن على عهده ﷺ. فقد نهى النبي ﷺ أن يُكْتَب حديثه، ونهى عمر رضي الله عنه أن يُكْتَب حديث النبي ﷺ، ثم كُتِب، فهذه وسيلة لم يكن المُقْتَضِي لها في ذلك الوقت قائمًا، ثم قام المقتضي لها، فصارت وسيلة لحفظ الدين، أي: صارت مصلحة مرسلة وليست بدعة.

فإذًا من المهمات في هذا الباب أن تُفَرِّق ما بين البدعة وما بين

(١) انظر: المسودة لآل تيمية (ص ٤٠١)، والاعتصام (١/ ١٨٥)، وإرشاد الفحول (ص ٤٠٣).

المصلحة المرسلة، ومن ذلك:

أولاً: أن البدعة في الدين، متجهة إلى الغاية، وأما المصلحة المرسلة فهي متجهة إلى وسائل تحقيق الغايات.

ثانيًا: أن البدعة قام المقتضي لفعلها في زمن المصطفى ﷺ ولم تُفْعَل، والمصلحة المُرْسَلَة لم يقمْ المقتضي لفعلها في زمن النبي ﷺ.

فإذا نظرنا مثلاً إلى جمع القرآن؛ فإن القرآن جُمِعَ بعد عهد النبي ﷺ، ولم يُجمع في عهده، فهل نقول: إن جمع القرآن بدعة؟ أجمع العلماء من الصحابة ومن بعدهم أن جمع القرآن من الواجبات العظيمة التي يجب أن تقوم بها الأمة، ففي عهد النبي ﷺ ما قام المقتضي للفعل؛ لأن الوحي يتنزلفلو نسُخِ القرآن كاملاً لكان هناك إدخال للآيات في الهوامش أو بين السطور، وهذا عرضة لأشياء غير محمودة، فكان من حكمة الله ﷻ أنه ما أمر نبيه ﷺ بجمع القرآن في كتاب واحد في حياته، ولما انتهى الوحي بوفاة المصطفى ﷺ جمعه أبو بكر رضي الله عنه، ثم جُمِعَ بعد ذلك.

وهناك أشياء شتى مثل: إنشاء دواوين الجند، واستخدام الآلات، وتحديث العلوم، والاهتمام بعلوم مختلفة، وفتح الطرقات، وتكوين البلديات والوِزارات، وأشباه هذا في عهد عمر رضي الله عنه، وفي عهد أمراء المؤمنين فيما بعد ذلك.

فالحاصل إذًا من هذا أن المصلحة المرسلة مُحْدَثَة، ولكن لا ينطبق

عليها هذا الحديث: «**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ**»؛ لأن هذه ليست في الأمر وإنما هي في وسيلة تحديث الأمر، فخرجت عن شمول هذا الحديث لها من هذه الجهة، ومن جهة ثانية أنها إحداث ليس في الدين؛ وإنما هو في الدنيا لمصلحة شرعية تعلقت بهذا العمل.

سمَّاها العلماء مصالح مرسلة، وجُعِلَتْ مطلوبة من باب تحقيق الوسائل؛ لأن الوسائل لها أحكام الغايات، فهي واجبة ولا بد من عملها؛ لأن لها حكم الغاية.

والعبادات قسم من الشريعة، والمعاملات قسم من الشريعة، فإحداث أمر في عبادة على خلاف سنة المصطفى ﷺ محدثٌ وبدعة في الدين، وكذلك إحداث أوضاع في المعاملات على خلاف ما أمر به النبي ﷺ هو أيضا مردود؛ لأنه مُحْدَثٌ في الدين.

مثاله: تحويل عقْد الربا من كونه عقدًا محرمًا إلى عقد جائز، فهذا تبديل للحكم، أو إحداث لتحليل عقد حَرَّمه الشارع، أو إبطال شرط من الشروط الشرعية التي دَلَّ عليها الدليل، فإبطال هذا الشرط مُحْدَثٌ أيضًا، ومردود على صاحبه. أو أن تُحَوَّلَ - مثلاً - عقوبة الزنا من كونها رجمًا للمُحْصَن، أو الجلد والتغريب لغير المحصن، إلى عقوبة مالية، فهذا ردّ على صاحبه، ولو كانت في المعاملات؛ لأنها إحداث في الدين ما ليس منه.

وهذا يختلف عن القاعدة المعروفة: أن الأصل في العبادات

التوقيف، والأصل في المعاملات الإباحة وعدم التوقيف. فهذه القاعدة تسري فيما يكون في معاملات الناس ما لم يكن هناك شرطٌ شرعه الشارع وأمر به واشترطه، أو عقدٌ أبطله الشارع؛ فلا يدخل فيه جواز التغيير؛ وإنما جواز التغيير أو التجديد في المعاملات، وأنها مبنية على الإباحة والسَّعة، هذا فيما لم يدل الدليل على شرطيته، أو على عقده، أو على إبطال ذلك العقد، وما شابه ذلك.

وقد قال النبي ﷺ في حديث بَريرَة رضي الله عنها المشهور: **«فَأَيُّمَا شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ فَقَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ»**(١)، فهذا الحديث يأتي في جميع أبواب الدين: يأتي في الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والبيوع والشركات، والقرض، والصرف، والإجارة، والنكاح، والطلاق، وجميع أبواب الشريعة؛ كما هو معروف في مواضعه من تفصيل الكلام عليه (٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ٨٠ - ٨٥).

الحديث السادس

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ الْحَلاَلَ بَيِّنٌ، وإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ - فَقَدِ[1]- اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ». رواه البخاري ومسلم[2].

الشرح:

هذا الحديث - حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه - عَدَّه العلماء ثلث الدين أو ربع الدين؛ فإن الإمام أحمد قال: ثلاثة أحاديث يدور عليها الإسلام[3]: حديث عمر رضي الله عنه: **«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»**، وحديث عائشة رضي الله عنها السابق: **«مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»**، وحديث النعمان بن بشير رضي الله عنه؛ وذلك أن حديث النعمان دَلَّ على أن

---

(١) هذا اللفظ: «فقد» ورد في مسند أبي عوانة (٣/ ٣٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢، ٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩).

(٣) راجع (ص ٢٠).

الأحكام ثلاثة:

- حلال بَيِّن واضح لا اشتباه فيه.
- وحرام بَيِّن واضح لا اشتباه فيه.
- وثالث مشتبه لا يعلمه كثير من الناس، ولكن يعلمه بعضهم.

فالحلال البَيِّن والحرام البَيِّن واضح الحُكم، والمشتبه جاء حكمه في هذا الحديث، والحلال يحتاج إلى نية، ومتابعة، وعدم إحداث فيه من أمور العبادات والمعاملات، وكذلك الحرام يحتاج إلى نية في تركه حتى يؤجر عليه .. إلى آخر ذلك، فصار هذا الحديث ثلث الإسلام.

وأبو داود صاحب السنن جعل الأحاديث أربعة[1]، فزاد عليها حديث: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ**»؛ الحديث الذي سيأتي بعد هذا إن شاء الله تعالى[2].

وهذا يدل على أن هذا الحديث موضعه عظيم في الشريعة؛ فهو ثلث الدين لمن فهمه، فالحلال البَيِّن الواضح من أتاه يكون على بينة، والحرام البين الواضح أيضًا بَيِّن للناس لا اشتباه فيه من انتهى عنه فهو

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٩/ ٢٠١)، وتهذيب الأسماء (٢/ ٥١٠)، وجامع العلوم والحكم (ص٩)، وسبل السلام (٤/ ١٧١)، وعمدة القاري (١/ ٢٩٩)، وكشف الخفاء (١/ ١٠)، والأشباه والنظائر (ص٩)، و نيل الأوطار (٥/ ٣٢٢).

(٢) سيأتي تخريجه (ص ١٥٧).

مأجور، ومن وقع فيه فهو مأزور، وهناك ما هو مُشتبِه، ومن أجل هذا المشتبه جاء هذا الحديث من الرءوف الرحيم ﷺ.

فقال: **«إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ»**.

القسم الأول: قال: **«إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ»**، مثاله: أنواع المأكولات المباحة، فتأكل اللحم، والخبز، وتشرب الماء ... إلى آخره، وكذلك أنواع العلاقات المالية المباحة: البيع الواضح، والصرف الواضح ...إلى آخره، وأنواع الإجارة الواضحة، والزواج الواضح، وأشباه ذلك مما اكتملت فيه الشروط ولا شبهة فيه، فهذا بين يعلمه الناس، وأيضًا هو درجات.

القسم الثاني: قال: **«وإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ»**، مثل: حرمة الخمر، والسرقة، والزنا، وحرمة قذف الغافلات المؤمنات، وحرمة الرِّشوة، وأشباه ذلك مما الكلام فيها واضح لا اشتباه فيه.

القسم الثالث: قال: **«وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ»**، فجعل هذا القسم بين الحلال والحرام؛ وذلك لأنه يجتذبه الحلال تارة ويجتذبه الحرام تارة، عند من اشتبه عليه، فالذي اشتبه عليه هذا الأمر يكون عنده بين الحلال والحرام، لا يدري هل هو حرام أو حلال، إنْ نظر فيه من جهة قال هو حلال، وإن نظر فيه من جهة أخرى جعله حرامًا، وهذا عند كثير من الناس، وأما الراسخون في العلم فيعلمون حكمه، هل هو حلال أو حرام؟

فقوله ﷺ: «**وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ**» دل على أن هناك كثيرًا من الناس يعلمون الحكم[١].

هذه المشتبهات اختلف العلماء في تفسيرها، في أقوال كثيرة جدًا، وصُنِّفَتْ فيها مصنفات، وشروح هذا الحديث في الكتب المطولة طويل أيضًا في تفسير المشتبهات، ووضوحُها ينبني على فهم معنى المشتبه في اللغة وفي القرآن أيضًا.

أما في اللغة: فاشتبه الشيء بمعنى اختلط، يعني: صار يتنازعه أشياء متعددة جعلته مختلطًا على الناظر أو السامع، مثاله: اشتبهت الأشياءُ عند عينه، بمعنى اختلطت فلا يميز هذا من هذا، واشتبهت الأصوات عليه، يعني: تداخلت فلا يميز هذا من هذا[٢].

فالمشتبهات في اللغة هي التي لا يتضح منها الأمر عند كثير من الناس لضعف قوته، فكما أن الناظر لضعف بصره اشتبه عليه، والسامع لضعف سمعه اشتبه عليه، فكذلك المسائل التي تُدْرَك ببصيرة القلب تشتبه من جهة ضعف البصيرة؛ ضعف العلم.

أما في القرآن: فجعل الله ﷻ المشتبهات أو المتشابهات فيما يقابل المحكمات، في قوله ﷻ: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ**

---

(١) انظر: شرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ١٠٥، ١٠٦).

(٢) انظر: لسان العرب (١٣/ ٥٠٥).

﴿ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾[آل عمران: ٧]، فدلت هذه الآية على أن المحكم ما كان واضحا بَيّنًا، والمشتبه ما يشتبه علمه على الناظر فيه.

وما في الحديث غير ما في الآية من جهة أن ما في الآية من جهة المعاني؛ لأنه قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ﴾، فمعنى الآية يشتبه، أما الحديث فهو من جهة الحكم: هل هذه من الحلال، أم من الحرام؟

فمن جهة الاشتباه الأمر واحد، أن المشتبه فيما دلت عليه آية آل عمران هو غير الواضح، وهذا نستمسك به في تفسير المشتبه في هذا الحديث؛ لأنّ الكلمةَ إذا اشتبه معناها، أو اختلف العلماء في معناها، فتُرجع إلى عُرْفِ الشارع في كلامه، يعني: إلى ما كان عليه استعمال الشارع في القرآن، فهذا يريحنا من إشكال تفسير الكلمة، فإذا نظرنا في هذه الكلمة **(مُتَشَابِهَات)**، فإن بعض العلماء قد جعلها: اختلاط المال المباح مع المال الحرام، وجعلها بعضهم: فيما اختلف فيه العلماء في أقوال ربما يأتي بعضها.

فتفسيرها الصحيح أن نجعلها مثل آية آل عمران، يعني: ما اتضح حكمه من الحلال فهو حلال، وما اتضح حكمه من الحرام فهو حرام، وهذه محكمات، وما اشتبه حكمه فهو من غير الواضح من

المتشابهات، أو المشتبِهات، أو المشبَّهات كما هي روايات في هذا الحديث.

الإمام أحمد رحمه الله وإسحاق[1] وجماعة من أهل العلم فسروا المشتبهات بما اختلف الصحابة في حِلِّه وحرمته، أو اختلف العلماء في حله وحرمته، فقالوا - مثلاً-: أكل الضب اختلفوا فيه، فيكون من قبيل المشتبه، وقالوا: إن أكل ذي الناب من السباع اختلف فيه العلماء، فيكون من قبيل المشتبه، أو لبس بعض الملابس اختلفوا فيها، فيكون من قبيل المشتبه، وجعلوا اختلاط المال الحلال والحرام، هذا من قبيل المشتبه في أشياء، وشرب ما يسكر كثيره من قبيل المشتبه، من جهة الناظر فيه، وهذا في الحقيقة ليس واضحًا، وهذه إذا جُعِلَتْ من المشتبهات فهذا من جهة التأويل، لا من جهة كونها مشتبهات بينة. فالإمام أحمد وإسحاق وجماعة إذا قالوا عن هذه الأشياء: إنها

---

(١) هو الإمام إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم، المعروف بابن راهويه، ولد سنة إحدى وستين ومائة، وتوفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين، وهو من أقران الإمام أحمد بن حنبل، وذكره الإمام أحمد فقال: إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، وكره أن يقول راهويه، وقال: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثل إسحاق، وإن كان يخالفنا في أشياء فإن الناس لم يزل يخالف بعضهم بعضًا. انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٣٤٥)، وتاريخ دمشق (٨/ ١١٩)، والوافي بالوفيات (٨/ ٢٥١)، وشذرات الذهب (٢/ ٨٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٨٣).

مشتبهات[1]، فيعنون أنه ينبغي لمن ذهب إلى القول المبيح أن يستبرئ؛ فمن ذهب إلى القول المبيح في المُسْكِر لا بد له أن يستبرئ لدينه ويذهب إلى القول الآخر، وكذلك أكل الضب السنة فيه واضحة، فينبغي أن يترك رأيه إلى السنة لأن الأمر فيه من الواضح، فقالوا: إنها من المشتبهات. باعتبار الخلاف، وليس هذا هو المقصود بالحديث؛ وإنما هم نظروا في اختلاف العلماء في ذلك.

والذي ينبغي حمل الأحاديث عليه ما سبق ذكره من أن المشبهات، أو المشتبهات، أو المتشابهات هي ما اشتبه علمه، واشتبه حكمه على من يحتاج إليه، فإذا اشتبه عليه حكم هذا البيع فاستبراؤه له حماية لعلمه ودينه، وإذا اشتبه عليه حكم هذه المرأة، هل هي مباحة له أم غير مباحة؟ فالاستبراء أن يتوقف حتى يعلم، فإما أن تكون حلالاً بينًا أو حرامًا بينًا.

إذا تقرر ذلك فإنّ المشتبهات هذه لها حالان:

الحال الأولى: ما يتوقف فيه العلماء، فيتوقف العالم في حكم المسألة، يقول: أنا متوقف فيها. والعلماء توقفوا في شيء مثل بعض المسائل الحادثة الآن، تأتي مسألة مثلاً من مسائل البيوعات أو مسائل المال الجديدة التي يُحدثها الناس، وحتى ينظر العلماء فيها لا بد أن

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٨٦ - ٨٨).

يتوقفوا، فتوقف العلماء في بعض المسائل الطبية مثلاً، وتوقفهم ليس عن عجز، ولكن حماية لدينهم؛ لأنهم سيُفتون الأمة، وإذا أفتوا الأمة فالحلال - الذي صار في الأمة حلالا - منسوب إليهم، وهم وقَّعُوا عن رب العالمين ﷻ، يعني: أفتوا عن الله ﷻ، فينبغي أن يتوقفوا حتى تتبين لهم، فإذا توقف العلماء في مسألة حتى يتبين لهم حكمها، فهي من المشتبهات.

الحال الثانية: ما تشتبه على غير العالم، فيجب عليه ألا يواقعها حتى يردَّها إلى العالم؛ لأن النبي ﷺ قال: **«وَبَيْنَهُمَا»** يعني: بين الحلال والحرام **«أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ، لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ»**، ففي قوله هذا إرشاد إلى أن هناك من يعلم، فيُسأل من يعلم عن حكم هذه المسألة.

قال: **«فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ»** يعني: قبل أن يصل إليه العلم، أو في المسألة التي توقف فيها أهل العلم، **«فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ»**، فإذا استبرأ لدينه فقد أتى ما يجب عليه، فلا يُقْدِم على فعل شيء لا يعلم حكمه؛ لأنه ربما كان حرامًا، والمؤمن مُكَلَّف، فينبغي عليه وجوبًا ألا يأتي شيئًا إلاّ وهو يعلم أنه حلال، أو غير حرام، فمن توقف عن الحلال المشتبه أو الحرام المشتبه فقد استبرأ للدين؛ لأنه ربما واقع ذلك الشيء وكان حرامًا، وهو لا يدري.

وهل يقال هنا: إذا كان لا يدري فهو معذور؟ الجواب: لا، بل غير معذور؛ لأنه يجب عليه أن يتوقف، حتى يتبين له حكم هذه

المسألة، فيأتيها على أي أساس؛ لأنه مكلف، فلا يعمل عملاً إلا بأمر من الشرع؛ فلهذا قال: «**فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ**»، ثم قال: «**وَعِرْضِهِ**»؛ لأن من أقدم على الأمور المشتبهات من أهل الإيمان فإنه قد يُتَكَلَّم فيه بأنه قليل الديانة؛ لأنه لم يستبرئ لدينه، كذلك إذا ترك مواقعة المشتبهات استبرأ لعرضه.

وفي هذا حثّ للمرء ألا يأتي ما يُعاب عليه في عرضه، فالمؤمن يرعى حال إخوانه المؤمنين، ونظرة إخوانه المؤمنين إليه، ولا يأتي بشيء ويقول: أنا لا أهتم بقول أهل الإيمان، ولا بقول أهل العلم، ولا قول طلبة العلم. فإن استبراء العرض حتى لا يوقع فيه أمرٌ مطلوبٌ، وقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: «**بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنْ الشَّرِّ أَنْ يُشَارَ إِلَيْهِ بِالأَصَابِعِ فِي دِينٍ أَوْ دُنْيَا إِلا مَنْ عَصَمَهُ اللَّهُ**»[1]، يعني: من أهل الإيمان، حيث ينتقدون على العامل عمله فيما لم يوافق فيه الشريعة.

قال: «**وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ**»، قوله هنا: «**وَقَعَ فِي الْحَرَامِ**» فُسِّرَ بتفسيرين:

الأول: الحرام الذي هو أحد الجانبين - جانب حلال، وجانب

---

(١) أخرجه الترمذي معلقا (٢٤٥٣) من حديث أنس رضي الله عنه، وأخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (١/ ٣٦٩)، والطبراني في الأوسط (٧/ ٧٢)، وفي مسند الشاميين (٣/ ٣٠٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٣٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

حرام - والشبهات بينهما، فمن وقع في الشبهات وقع في الحرام الذي هو أحد الجهتين.

الثاني: أنه وقع في أمر مُحَرَّم؛ حيث لم يستبرئ لدينه بأن وقع في شيء لم يعلم حكمه؛ كمن واقع مسألة ولا يعلم أنّها غير محرمة، فلا شك أن هذا إقدام على أمر دون حجة.

وهذا في المسائل التي تتنازعها الأمور بوضوح، وهناك مسائل من الورع يستحب تركها، ليست هي المقصودة بهذه الكلمة؛ لأنه قال: **«وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ»**؛ ذلك لشدة مقاربته للحرام، فإنه صُوِّرَ كأنه واقع فيه، فإنّ الذي يقع في الشبهات يؤدي به ذلك إلى مواقعة الحرام؛ كما مَثَّلَ له ﷺ بقوله: **«كَالرَاعِي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ»**. فالراعي يكون معه شيء من الماشية، والماشية من طبيعتها أنها في بعض الأحيان تخرج عن مجموع الماشية وتذهب بعيدًا، فإذا قارب حمى محمية، مثلاً: أرض محمية للصدقة، أو محمية في ملك فلان، أو ما أشبه ذلك؛ فإن مقاربته بماشيته للحمى لا بد أن يحصل من بعضها ضرر في حق غيره.

وهذا تمثيل عظيم في أن **«حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ»** وما هو داخل هذا الحمى هو الدين، وهذه المحارم حمى، فمن قارب فلا بد أن يحصل منه مرة أن يتوسع، فيدخل في الحرام، حتى في الأمور التي يكون عنده فيها بعض التردد، وليس كل التردد؛ فلهذا مَثَّلَ ﷺ بهذا المثال العظيم،

فقال: «**كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ**»، ثم قال: «**أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ**»، فحمى الله محارمه، بها يقوَى دين المرء.

فهذا الحديث واضح الدِّلالة في أن من قارب الحرمات فإنه يوشك أن يقع في المحرم من جرّاء تساهله.

نفهم من هذا الحديث أن الحلال البَيِّن واضح، والحرام البين واضح، وأنه يجب على المسلم ألا يأتي شيئًا إلا وهو يعلم حكمه، فإذا لم يعلم يسأل أهل العلم فيما اشتبه عليه، فيزول الاشتباه بسؤال أهل العلم، فإن بقيت مشتبهة على أهل العلم ولم يحكموا فيها؛ فإنه يتوقف معهم حتى يعلم حكمها.

وهناك مسائل في الأحكام ليست مشتبهة لكونها تبعاً، والأصل جريان القواعد عليها، ودخولها ضمن الدليل.

فإذًا المسائل التي اختلف العلماء فيها لا تدخل ضمن هذا الحديث من جهة كونها مشتبهة، فلا نقول: هذه مسألة اختلف فيها العلماء، فيُخرج منها بتاتًا على جهة أن من وقع فيها وقع في الحرام. لكن يُخرج من الخلاف على وجه الاستحباب.

وهذا هو الذي فهمه العلماء من الحديث: أن الخروج من خلاف العلماء مستحب، يعني: أن العلماء إذا اختلفوا في مسألة، فالخروج من خلافهم إلى متيقن، هذا مستحب، وهو صحيح باعتبارات، وفي بعض

تطبيقاته قد لا يكون صحيحًا في تفاصيل معلومة.

مثال ذلك: قصر الصلاة في السفر، فجمهور الأئمة الأربعة -مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد- حَدّوا المدة بنية إقامة أربعة أيام فصاعدًا، فإذا نوَى إقامة أربعة أيام فصاعدًا لم يترخص برخصة السفر، وهناك قول ثانٍ للحنفية بأن له أن يترخص ما لم يُزْمِع إقامة أكثر من خمسة عشر يومًا، وهناك قول ثالث لشيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة من أهل العلم بأن له أن يترخص حتى يرجع إلى بلده.

فهذه أقوال ثلاثة[1]، والقول الأول - وهو أن ينوي إقامة أربعة أيام - رُجِّحَ على غيره من جهة أن المسألة من حيث الدليل مشتبهة، وإذا كان كذلك فالأخذ فيها باليقين استبراءٌ للدين؛ لأن الصلاة ركن الإسلام الثاني، فأَخْذُ اليقين في أمر الصلاة هذا مما دَلَّ عليه هذا الحديث، لأنه استبراءٌ للدين؛ لأنّ الأيام الأربعة هذه بالاتفاق أنه يترخص فيها، وأما ما عداها فهو مختلف فيه، فإذا كان كذلك فالخروج من الخلاف هنا مستحب، فنأخذ بالأحوط؛ ولهذا رجح كثير من

---

(١) انظر: المدونة الكبرى (١/ ١١٨وما بعدها)، واختلاف العلماء لمحمد بن نصر المروزي (١/ ٤٥)، والمهذب لأبي إسحاق الشيرازي (١/ ١٠٣)، و بداية المجتهد (١/ ١٢٢، ١٢٣)، والمغني (٢/ ٦٥، ٦٦)، ومجموع الفتاوى (٢٤/ ١٧)، والمجموع للنووي (٤/ ٢٧٩، ٢٨٠)، والذخيرة للقرافي (٢/ ٣٦٠)، والفروع لابن مفلح (٢/ ٥٥، ٥٦).

المحققين هذا القول باعتبار الاستبراء، وأنّ في الأخذ به اليقين في أمر الصلاة التي هي الركن الثاني من أركان الإسلام، وأعظم الأركان العملية.

ومن المسائل التي يتعرض لها العلماء أيضًا في هذا الحديث: الأكل من مال من اختلط في ماله الحلال بالحرام، مثال ذلك: رجلٌ نعلم أنه يكتسب من مكاسب محرمة؛ كأن يرتشي، أو يأكل الربا، أو ما أشبه ذلك، وعنده مكاسب حلال، فما الحكم في شأنه؟

اختلف العلماء فيه على أقوال[1]:

الأول: بعض العلماء جعله داخلاً في هذا الحديث، وأن الورع ترك الأكل من ماله على سبيل الاستحباب؛ لأنه استبراء.

الثاني: وطائفة من أهل العلم قالوا: بحسب ما يغلب؛ فإن كان الغالب عليه الحرام فإنه يُسْتَبْرَأ، وإن كان الغالب عليه الحلال فإنه يجوز أن تأكل منه، ما لم تعلم أن عَيْن ما قُدِّمَ لك من الحرام.

الثالث: وقال آخرون - منهم ابن مسعود رضي الله عنه[2] - لك أن

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٨١)، (٢٩/ ٢٧٢ وما بعدها)، (٣٠/ ٣٢٧، ٣٢٨)، وجامع العلوم والحكم (ص ٦١ - ٧١)، وعمدة القاري (٩/ ٥٥).

(٢) أخرج عبد الرزاق في مصنفه (٨/ ١٥٠) عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه جاء إليه رجل فقال: لِي جَارٌ يَأْكُلُ الرِّبَا وَلا يَزَالُ يَدْعُونِي، فَقَالَ: **«مُهَنَّأَهُ لَكَ وَإِثْمُهُ عَلَيْهِ»**. وأخرج عن سلمان الفارسي رضي الله عنه أنه قال: **«إِذَا كَانَ لَكَ صَدِيقٌ عَامِلٌ فَدَعَاكَ إِلَى طَعَامٍ فَاقْبَلْهُ فَإِنَّ مُهَنَّأَهُ لَكَ وَإِثْمُهُ عَلَيْهِ»**.

تأكل، والحرام عليه، لتَغَيُّر الجهة، فهو اكتسبه من حرام، وحين قدمه لك قدمه على أنه هدية، أو على أنه إضافة أو هِبَة، أو ما أشبه ذلك، وتَغَيُّر الجهة يغير الحكم؛ كما في حديث بريرة، حيث أُتي النبي ﷺ بلحم تُصدق به على بريرة رضي الله عنها، والنبي ﷺ لا يأكل الصدقة، فقال ﷺ: **«هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ»**[1]. لاختلاف الجهة، مع أنه عين المُهْدَى وهو اللحم، فقال جماعة من الصحابة ومن أهل العلم: إنّه يأكل والحرام على من قدمه، وأما هذا فقدمه على أنه هدية، فلا بأس بذلك.

الرابع: وقال آخرون: إنه يأكل منه ما لم يعلم أن هذا المال بعينه حرام، يعني: أن عين ما قَدَّم حرام، فإذا علم أن عين ما قدم حرام فلا يجوز له أكل هذا المعين، ويجوز أكل ما سواه، واستدلوا على ذلك بأن اليهود كانوا يقدمون الطعام للنبي ﷺ، وكانوا يأكلون الربا، وكان ﷺ ربما أكل من طعامهم.

المقصود من هذا كمثال لاختلاف العلماء في التنازع في هذه المسألة، هل تدخل في هذا الحديث أم لا؟ وجملتهم على دخوله من جهة الورع، وليس على دخوله من جهة أنه من أكل فقد أكل حرامًا، مع أن عددًا من المحققين رَجَّحوا قول ابن مسعود، وهو ترجيح ظاهر

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٣)، ومسلم (١٠٧٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

من حيث الدليل، كابن عبد البر[١] في «**التمهيد**»[٢]، وغيره من أهل العلم في تفاصيل يطول الكلام عليها.

قال ﷺ: «**أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ**»، فهذا فيه أن القلب الذي هو معدن الإيمان به يكون التورّع، وبه يكون التوقف عن الشبهات، وبه يكون الإقدام على المحرمات، فإذا صلح القلب صلح الجسد كله في تصرفاته، وإذا فسد القلب فسد الجسد كله، فهذا كله متعلق بالقلب، والقلب من حيثُ إدراك المعلومات هو الذي يُدرك، فعند المحققين من أهل العلم، والذي تدل عليه نصوص الكتاب والسنة أنّ حصول الإدراكات، والعلوم، والصلاح، والفساد، والنيات .. إلى آخره، هذا معلق بالقلب.

فإذا كان كذلك، فما وظيفة الدماغ أو المخ؟ الجواب: وظيفته

---

(١) هو الإمام العلامة الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المالكي، أحد الأعلام، وصاحب التصانيف المليحة، منها: «التمهيد»، و«الاستذكار»، و«الاستيعاب»، و«جامع بيان العلم وفضله»، وغير ذلك، ولد يوم الجمعة لخمس بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وستين وثلاثمائة، وتوفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة يوم الجمعة آخر يوم شهر ربيع الآخر. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣)، والوافي بالوفيات (٢٩/ ٩٩)، والبداية والنهاية (١٢/ ١٠٤).

(٢) انظر: التمهيد (٤/ ١١٨).

الإمداد، هذا على قول المحققين من أهل العلم(١)، فاختلفوا في العقل؛ هل هو في القلب أم هو في الرأس؟ والصحيح أنه في القلب، والعقل ليس جُرْمًا؛ وإنما المقصود به إدراك المعقولات، والدماغ وما في الرأس هذه وسيلة تُمِدُّ القلب بالإدراكات.

وهل القلب يدرك من جهة كونه مضغة؟ الجواب: لا، لكنه يدرك من جهة كونه بيت الروح.

---

(١) قال النووي في شرحه على صحيح مسلم (١١/ ٢٩): «واحتج بهذا الحديث على أن العقل في القلب لا في الرأس، وفيه خلاف مشهور: فمذهب أصحابنا وجماهير المتكلمين أنه في القلب، وقال أبو حنيفة: هو في الدماغ، وقد يقال: في الرأس، وحكوا الأول أيضًا عن الفلاسفة، والثاني عن الأطباء، قال المازري: واحتج القائلون بأنه في القلب بقوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾[الحج: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ [ق: ٣٧]، وبهذا الحديث؛ فإنه ﷺ جعل صلاح الجسد وفساده تابعًا للقلب، مع أن الدماغ من جملة الجسد، فيكون صلاحه وفساده تابعًا للقلب، فعُلِمَ أنه ليس محلاً للعقل، واحتج القائلون بأنه في الدماغ بأنه إذا فسد الدماغ فسد العقل، ويكون من فساد الدماغ الصرع في زعمهم، ولا حجة لهم في ذلك؛ لأن الله ﷻ أجرى العادة بفساد العقل عند فساد الدماغ، مع أن العقل ليس فيه، ولا امتناع من ذلك»اهـ. وأخرج البخاري في الأدب المفرد (ص ١٩٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤/ ١٦١)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٢١٢) عن علي ابن أبي طالب ؓ أنه قال: «**إِنَّ الْعَقْلَ فِي الْقَلْبِ، وَإِنَّ الرَّحِمَ فِي الْكَبِدِ، وَإِنَّ الرَّأْفَةَ فِي الطِّحَالِ، وَإِنَّ النَّفْسَ فِي الرِّئَةِ**». وانظر: فتح الباري (١/ ١٢٩)، وعمدة القاري (١/ ٣٠٢)، والديباج على مسلم (٤/ ١٩٠)، وشرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين ؒ (ص ١١٤).

الحديث السابع

وَعَنْ أَبِي رُقَيَّة تَمِيمِ بْنِ أَوْسٍ الدَّارِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ»، قُلْنَا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ»، رواه مسلم[(١)].

الشرح:

هذا الحديث من الأحاديث الكلية العظيمة التي اشتملت على الدين كله؛ فقد اشتمل على حقوق الله، وحقوق رسوله ﷺ وعلى حقوق عباده، فليس ثَمَّ لفظٌ أجمع في بيان تلك الحقوق من لفظ النصيحة. والنصيحة هذه فَعِيلَة من النصح، وأصل النصح في لغة العرب فُسِّرَ بأحد تفسيرين[(٢)]:

الأول: أن النُّصح بمعنى الخلوص من الشوائب والشركة، فيقال: عَسَلٌ ناصح أو نصوح، إذا لم يَشُبْهُ شيء.

الثاني: فُسرت النصيحة بأنها التئام شيئين بحيث لا يكون ثَمَّ تنافر بينهما، فيُعْطَى هذا الصلة بهذا حتى يكون التئام يوافق ما بين هذا

---

(١) أخرجه مسلم (٥٥)، وأخرجه البخاري معلقًا في كتاب الإيمان - باب قول النبي ﷺ: الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.

(٢) انظر: النهاية في غريب الأثر (٥/٦٢)، ولسان العرب (٢/٢١٧)، ومختار الصحاح (ص٢٧٦).

وهـذا. قـالوا: ومنـه قيـل للخيـاط: ناصـح؛ لأنـه ينـصح الطـرفين، إذ يجمعهما بالخياطة.

والنصيحة عُرِّفَتْ في هـذا الحـديث بأنهـا إرادة الخـير للمنصوح لـه(١)، وهـذا فيما يتعلق بنصح أئمة المسلمين وعـامتهم، أما في الثلاثة الأول، فإن النصيحة - كما ذكرنا - تكون الصلة بين الذاتين على التئام، بحيث يكون هذا قد أعطى حق هذا، فلم يكن بينهما تنافر، ومعلوم أنّ العبد في صلته بربه عليه حقوقٌ كثيرة واجبة ومستحبة، وكذلك في حق القرآن، وكذلك في حق المصطفى ﷺ.

فقال ﷺ: **«الدِّينُ النَصِيحَة»**، وجعل الدينَ كلَّه النصيحة؛ لأن النصيحة تجمع الدين كله بواجباته ومستحباته.

قال بعض العلماء: **«الدِّينُ النَصِيحَة:** يعني أن معظم الدين وجُلّ الـدين النـصيحة(٢)، وهـذا عـلى أخـذ نظـائره، كقولـه: **«الـدُّعَاءُ هُـوَ الْعِبَادَةُ»**(٣).

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٧٩)، وشرح السيوطي لسنن النسائي (٧/ ١٥٦)، وعون المعبود (١٣/ ١٩٦)، وتحفة الأحوذي (٦/ ٤٤).

(٢) انظر: فتح الباري (١/ ١٣٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ٧٦)، والترمذي (٢٩٦٩)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٥٠)، وابن ماجه (٣٨٢٨)، وأحمد في المسند (٤/ ٢٦٧)، والبخاري في الأدب المفرد (ص ٢٤٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٢١)، والطبراني في الصغير (٢/ ٢٠٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٦٧)

=

و«**الْحَجُّ عَرَفَةُ**»[(١)]، وأشباه ذلك؛ لكن إذا تأملت في كون هذه الأشياء لها النصيحة رأيت أنها جمعت الدين كلَّهُ، في العقائد، وفي العبادات والمعاملات، وفي حقوق الخلق، وحقوق من له الحق بجميع صوره.

قالوا: (**لمن يا رسول الله ؟**)، واللام هنا في قولهم: (**لمن**) هي لام الاستحقاق، يعني: من يستحقها في الدين؟ فأجابهم النبي ﷺ بقوله: «**لله، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسولِهِ، وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ**»، فاشتملت على أمور:

الأول: النصيحة لله: وهي كلمة جامعة لأداء حق الله ﷻ الواجب والمستحب، فحق الله الواجب هو الإيمان به:

بربوبيته: الإيمان بأنه هو الرب المتصرف في هذا الملكوت وحده، لا شريك له في ربوبيته، ولا في تدبيره للأمر، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، يحكم ما يشاء، ويفعل ما يريد ﷻ.

وألوهيته: بأن يُعْبَد وحده بجميع أنواع العبادات، وألا يُتَوَجَّه

=

والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٣٧) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(١) أخرجه الترمذي (٨٨٩)، والنسائي في الكبرى (٢/ ٤٢٤)، وابن ماجه (٣٠١٥)، وأحمد في المسند (٤/ ٣٠٩)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٥٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣/ ٢٢٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٣٥)، والدارقطني في سننه (٢/ ٢٤٠)، والبيهقي في الكبرى (٥/ ١٧٣) من حديث عبد الرحمن بن يعمر رضي الله عنه.

لأحد بشيء من العبادات إلا له ﷻ، فكل عبادة تُوُجِّه بها إلى غير الله ﷻ هي خروج عن النصيحة لله ﷻ، يعني: خروج عن أداء الحق الذي له ﷻ.

وأسمائه وصفاته: بأن يؤمن العبد بأن الله ﷻ له الأسماء الحسنى والصفات العلا، وأنّه لا سَمِي له، ولا نِدّ له، ولا كفوَ له؛ كما قال ﷻ: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥]، وقال ﷻ: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقال ﷻ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]، إلى غير ذلك من الآيات، فيعتقد المسلم أن الله ﷻ له ما أثبت لنفسه من الأسماء الحسنى، والصفات العلا، وأنّه في أسمائه وصفاته ليس له مثيل، فالغلو في الصفات بالتجسيم ترك للنصيحة الواجبة، والتفريط فيها والجفاء بالتعطيل ترك للنصيحة الواجبة، والنصيحة بالتئام ما بينك وبين الله ﷻ في شأن أسمائه وصفاته أن تثبت له الأسماء الحسنى، والصفات العلا، من غير تمثيل ولا تعطيل، ومن غير تحريف ولا تأويل يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله ﷻ.

أيضا من النصيحة لله ﷻ أن يُحَبَّ ﷻ، وأن يُتَّبَع أمره وشريعته، وأن يُصدق خبره ﷻ، وأن يُقْبِل المرءُ عليه بقلبه مخلصًا له الدين، فالإخلاص في الأقوال والأعمال حق الله ﷻ، والذي يعمل ويقع في قلبه غير الله من جهة الرياء أو من جهة التسميع لم يؤدِ الذي لله ﷻ.

وهناك أيضًا أشياء مستحبة في حق الله ﷻ، مثل: ألا يقوم بالقلب غيره ﷻ، فيُزْدَرَى الخلق في جنب الله ﷻ، وأن يُراقب العبد ربه ﷻ دائمًا في السّرّ والعلن، فيما يأتي وما يذر من الأمور المستحبة، وأن يستحضر دومًا مقامه بين يدي الله ﷻ في الآخِرة، ونحو ذلك مما يدخل في المستحبات؛ فإنّ النصيحة فيه لله ﷻ مستحبة.

فالنصيحة منقسمة إلى:

واجبة: وهي ما يكون فيما أوجبه الشرع في حق الله.

ومستحبة: وهي فيما كان من المستحبات.

قال: «**وَكِتَابِهِ**» يعني: النصيحة مستحقة للكتاب، وهو القرآن، ومعنى ذلك: أن يُعْطَى القرآن حقه، وهو أن يُوقن بأنه كلام الله ﷻ تكلم به ﷻ، وأنّه آية عظيمة، وأعظم الآيات التي أوتيها الأنبياء، وأنه الحجة البالغة إلى قيام الساعة، وأنّ هذا القرآن فيه الهدى والنور؛ كما قال تعالى: ﴿**يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾ [الإسراء: ٩]، وأنّ ما أمر الله به في القرآن وجب إنفاذه، وما نهى عنه وجب الانتهاء عنه، وما أخبر به ﷻ فيه وجب تصديقه وعدم التردّد فيه، إلى غير ذلك ممَّا يستحقُّه القرآن.

وأيضا من النصيحة المستحبة للقرآن أن يُكثر تلاوته، وألا يهجره في تلاوته وتدبره، وفي العلاج به، وأشباه ذلك مما جاءت به السنة في حق القرآن، فهذا من التواصل بين صاحب النصيحة -وهو العبد المكلَّف- وبين القرآن؛ فإن النصيحة التئامٌ واجتماعٌ فيما بين هذا وهذا،

ولا يكون الاجتماع إلا بأداء الحق، وهذا الحق على العبد للقرآن على نحو المعنى الذي أسلفت.

قال: «**وَلِرَسولِهِ**»، كذلك النصيحة للرسول ﷺ تكون بطاعته ﷺ فيما أمر، وتصديقه فيما أخبر، واجتناب ما عنه نَهَى وزجر، وألا يُعْبَد الله إلا بما شرع رسوله ﷺ، وأن يؤمن العبد بأنه ﷺ هو خاتَم الأنبياء والمرسلين، وأنّ كل دعوة للرسالة بعده ﷺ كذب وزور وباطل وطغيان، وأنّه ﷺ هو الذي يطاع؛ كما قال تعالى: ﴿**وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟**﴾ [الحشر: ٧]، وهو الذي يُحَب ﷺ لأمر الله جل وعلا بذلك، ولما يستحقه من المحبة الواجبة، وأن تُقَدَّمَ محبته على مَحَابّ العبد، ونحو ذلك من النصيحة التي هي أيضا منقسمة إلى واجبة ومستحبة.

قال: «**وَلأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ**» والنصيحة لأئمة المسلمين أن يُعْطَوا حقهم الذي أعطاهم الله جل وعلا إياه، وبينه سبحانه وتعالى في الكتاب، وبينه رسول الله ﷺ في سنته؛ وذلك بطاعتهم في المعروف، وعدم طاعتهم في المعصية، وأن يُجْتَمَع معهم على الحق والهدى، وعلى ما لم نعلم فيه معصية، وأن تُؤلف القلوب لهم، وأن يُجْتَمع عليهم، وأن يُدْعَى لهم، وهذا يشمل الحق الواجب والحق المستحب، وأن يُتْرَك الخروج عليهم بالسّيف طاعة لله جل وعلا وطاعة لرسوله ﷺ، وأن يُبايع ولي الأمر المسلم، وألا يموت المرء وثَمَّ والٍ مسلم ليس في عنقه بيعة له، وأن

يأتمر إذا أمره بما ليس بمعصية، وأن ينتهي إذا نهاه عن غير الطاعة، يعني ما كان من قبيل الواجبات؛ فإن أمره بخلافها لا يُطاع فيه، وإذا أمره بمعصية لا يُطاع فيه، وما كان من قبيل المستحبات والاجتهادات -يعني: ما يدخله الاجتهاد- فإنه يُتْرَك الرأي فيه لما يراه الإمام المسلم؛ لأنّ في ذلك مصالح العباد والبلاد؛ كما قرره أهل العلم في هذا الموضع.

أيضًا من النصيحة لهم أن تبذل النصح الذي يعلمه الناس، بأن تنبههم على ما يخطئون فيه، وما يتجاوزون فيه الشريعة، وهذه المرتبة -كما قال ابن دقيق العيد [(١)] في شرحه وغيره[(٢)]- فرض كفاية تسقط بفعل البعض من أهل العلم ونحوهم، فحق ولي الأمر المسلم أن

---

(١) هو الحافظ تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري الشافعي المالكي المصري، ولد سنة خمس وعشرين وستمائة بساحل مدينة ينبع من أرض الحجاز، تفقه على والده، وكان والده مالكي المذهب، ثم تفقه على الشيخ عز الدين بن عبد السلام، فحقق المذهبين وأفتى فيهما، وسمع الحديث من جماعة، وصنف التصانيف المشهورة منها: الإلمام في الحديث وشرحه، وشرح مختصر ابن الحاجب في فقه المالكية، وشرح عمدة الأحكام، وشرح الأربعين النووية، وغير ذلك، توفي سنة اثنتين وسبعمائة. انظر: طبقات الشافعية (٢/ ٢٢٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٩/ ٢٠٧)، والبداية والنهاية (١٤/ ٢٧)، والوافي بالوفيات (٤/ ١٣٧)، وشذرات الذهب (٦/ ٥)، وطبقات الحفاظ (ص ٥١٦).

(٢) انظر: شرح الأربعين لابن دقيق العيد (ص٥٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٣٩)، وعمدة القاري (١/ ٣٢٢)، وسبل السلام (٤/ ٢١١).

يُنْصَح، بمعنى أن يُؤْتَى إليه، وأن يُبَيَّن له الحق، وأن يُبَصَّر به، وأنْ يوضح له ما أمر الله جَلَّ وَعَلَا به، وما أمر به رسوله ﷺ، وأنْ يُعان على الطاعة، ويسدد فيها، ويُبَيَّن له ما قد يقع فيه من عصيان أو مخالفة للأمر، وهذه النصيحة الخاصة لولاة الأمر جاءت لها شروط وضوابط معلومة في شروح الأحاديث(١)، ومن أمثل من تكلم عليها في هذا الموضع ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في **«جامع العلوم والحكم»**(٢)، وساق عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وعن غيره أنواعا من الآداب والشروط التي ينبغي للناصح أن يتحلى بها إذا نصح ولي الأمر المسلم، فمن شروط النصيحة لولي الأمر:

أولاً: أن تكون النصيحة برفقٍ وسهولة لفظ؛ لأن حال ولي الأمر في الغالب أنه تَعزّ عليه النصيحة، إلا إذا كانت بلفظ حسن، وهذا ربما كان في غالب الناس أنهم لا يقبلون النصيحة إلا إذا كانت بلفظ حسن، وقد قال جَلَّ وَعَلَا لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، فمن الآداب والشروط في ذلك أن تكون النصيحة بلفظ حسن؛ لأنه ربما كان اللفظ خشنًا، فأداه ذلك إلى رفض الحق، ومعلوم أن الناصح يريد الخير للمنصوح له؛ كما قال أهل العلم في تفسير

---

(١) انظر: شرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ (ص١١٨ - ١٢٣).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٨٢).

النصيحة: **«هي إرادة الخير للمنصوح له»**[1]، فكيفما كان السبيل في إرادة الخير للمنصوح له فإنه يؤتى.

ثانيًا: أن تكون النصيحة لولي الأمر سرًّا وليست علانية؛ لأن الأصل في النصيحة بعامة لولي الأمر ولغيره أن تكون سرًّا، بخلاف الإنكار - كما سيأتي عند شرح حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: **«مَنْ رَأَى مِنكُمْ مُنكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ»**[2] - فإن الأصل في الإنكار أن يكون علنًا، والأصل في النصيحة أن تكون سرًا، فالنصيحة لولي الأمر يجب ويشترط لكونها شرعية أن تكون سرًا، بمعنى: أنه لا يعلم بها من جهة الناصح إلا هو، وألا يتحدث بأنه نصح وعمل وكذا؛ لأنه ربما أفسد المراد من النصيحة بذلك، وصعُب قبول النصيحة بعد اشتهار أن ولي الأمر نُصِح، وأشباه ذلك، وعلى هذا جاء الحديث المعروف الذي صحَّحه بعض أهل العلم، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَحَ لِسُلْطَانٍ بِأَمْرٍ فَلا يُبْدِ لَهُ عَلانِيَةً وَلَكِنْ لِيَأْخُذْ بِيَدِهِ فَيَخْلُوَ بِهِ فَإِنْ قَبِلَ مِنْهُ فَذَاكَ وَإِلا كَانَ قَدْ أَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ لَهُ»**[3]، وهذا الحديث إسناده قوي

---

(١) راجع (ص ١٥٨).

(٢) سيأتي تخريجه (ص ٤٥٧).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/ ٤٠٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (٧/ ١٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٢٢)، وابن عدي في الكامل (٤/ ٧٥)، والطبراني في الكبير (١٠٠٧)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٣٢٩)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ١٦٤) من حديث عياض بن غنم رضي الله عنه.

ولم يصب من ضعف إسناده وله شواهد كثيرة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد(١)، ويؤيده ما جاء في الصحيحين من أنه قيل لأسامة بن زيد: ألا تدخل على عثمان فتكلمه؟ فقال أسامة رضي الله عنه: **«إِنَّكُمْ لَتُرَوْنَ أَنِّي لا أُكَلِّمُهُ إِلا أُسْمِعُكُمْ إِنِّي أُكَلِّمُهُ فِي السِّرِّ دُونَ أَنْ أَفْتَحَ بَابًا لا أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ فَتَحَهُ»**(٢)، فدل هذا على اشتراط أن تكون النصيحة سرًا، وهذا من حقه ... إلى غير ذلك من الشروط التي ذكرها أهل العلم في هذا الموضع.

قال: **«وَلأَئِمَّةِ المُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ»**، العامة غير الأئمة، والأئمة إذا أطلقت يُراد بهم الأئمة في الأمر العام، وليس الأئمة في العلم؛ لأنّ على هذا جرى الاصطلاح.

أما لفظ **(ولي الأمر)** فإن الأصل أن ولي الأمر يُعْنَى به الإمام العام للمسلمين؛ لأن ولاة الأمر في عهد الخلفاء الراشدين، وفي عهد معاوية، كانوا يجمعون بين فهم الدنيا وفهم الشريعة، وأما بعد ذلك فقد قال العلماء: إن ولاة الأمر -كلاً فيما يخصه- هم العلماء والأمراء؛ الأمراء في الأمر العام الذي يتعلق بأمور المسلمين العامة، والعلماء في أمر دين الناس. فولاة الأمر يُعنَى بهم هذا وهذا، ثم صار الأمر فيما بعد

---

(١) انظر: مجمع الزوائد (٥/ ٢٢٩، ٢٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٦٧)، ومسلم (٢٩٨٩).

أنه تولّى الأمر مَن ليس بعالم لما شاع الملك في عهد بني أمية، ثم في عهد بني العباس، فما بعد ذلك.

فأئمة المسلمين المقصود بهم في الحديث هم الذين يلون الأمر العام، أما أئمة الدين فلهم نصيحة أيضًا، ولهم الحق، والنصيحة للعلماء بأن يُحبوا لأجل ما هم عليه من الدين، وما يبذلون للناس من العلم والخير، وأن يُنصَروا فيما يقولونه من أمر الشريعة، وفيما يبلغونه عن الله ﷻ، وأن يُذَبَّ عنهم وعن أعراضهم، وأن يُحبوا أكثر من محبة غيرهم من المؤمنين؛ لأن الله ﷻ عقد الولاية بين المؤمنين بقوله: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾[التوبة: ٧١]، يعني بعضهم يحب بعضًا، وينصر بعضًا، ومن المعلوم أن أعلى المؤمنين إيمانا هم الراسخون في العلم، أو هم أهل العلم العاملون به؛ كما قال ﷻ: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾[المجادلة: ١١]، فالنصيحة لأهل العلم أن يُحَبُّوا، وأن يُذب عن أعراضهم، وأن يؤخذ ما ينقلونه من العلم، وأن ينصروا فيما نصروا فيه الشريعة، وأن تُحْفَظ لهم مكانتهم وسابقتهم، ونشرهم للعلم، ونشرهم للدين، وهذه كلها حقوق واجبة لهم؛ لأن لهم في الملة مقامًا عظيمًا، وإذا طُعِنَ في أهل العلم، أو لم تُبْذَل لهم النصيحة الواجبة بهذا المعنى؛ فإن ذلك يعني أن تضعف هيبة الشريعة في نفوس الناس؛ لأنه إنما ينقلها أهل العلم.

وأما النصيحة لعامة المسلمين فهي إرشادهم لما فيه صلاحهم في

دنياهم وآخرتهم، هذه جماع النصيحة للمؤمنين، بأن يحبوا في الله، وأن يتعاون معهم على الخير والهدى، وألا يُتعاون معهم على الإثم والعدوان، وأن يُبيَّن لهم الحق، ويُنصحوا فيه، ويُرشدوا إلى ما فيه صلاحهم في دنياهم وآخرتهم، بأنواع النصح بالقول والعمل، وأن يُنكر عليهم المنكر إذا واقعوه لحق الله ﷻ، وأنهم إذا رُئي أنهم يحتاجون إلى عقاب شرعي بحد أو تعزير؛ فإن هذه الأمور مبناها على الرحمة، فالنصيحة لعامة المسلمين أن تَبْذُل وتَحْكم فيهم بشرع الله، وأن تعطيهم حقهم، وأن تُلزمهم بأمر الله ﷻ إذا كانوا تحت يدك، وهذا على قدر الاستطاعة، ثم إنه إذا حصل منهم ضدٌّ ذلك فيُسْعَى فيهم بما يصلحهم، وما فيه سعادتهم وإرشادهم بالبيان، أو بالإلزام بحسب الأحوال.

وكل حق للمسلم على المسلم يدخل في النصيحة لعامة المسلمين، فكلمة النصيحة إذًا كلمة جامعة دخلت فيها جميع الحقوق الشرعية لله، وللكتاب، ولرسوله ﷺ ولأئمة المسلمين ولعامتهم، فهي كلمة عظيمة جامعة، جمعت الحقوق جميعًا لما فيه خير الدنيا والآخرة للذي قام بالنصيحة، فكل مفرِّط في أمر من أمر الله فقد فرط في شيء من النصيحة الواجبة، والله المستعان.

الحديث الثامن

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ». رواه البخاري ومسلم[1].

الشرح:

قوله: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا**»، يعني: أن شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وما يلزم عنها من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، هذه لا بد من مطالبة الناس بها جميعًا، المؤمن والكافر، فالناسُ جميعًا أُرْسِلَ إليهم المصطفى ﷺ، وأُمِرَ أن يقاتلهم بقول الله ﷻ: ﴿**وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً**﴾ [التوبة: ٣٦]، وقول الله ﷻ: ﴿**قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ**﴾ [التوبة: ٢٩]، فأمر الله ﷻ بالقتال حتى تُلْتَزم الشريعة، وهذا لا يعني أنه يُبْتَدأ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

بالقتال؛ بل هذا يكون بعد البيان، وبعد الإنذار، فقد كان ﷺ لا يغزو قومًا حتى يؤذنهم، يعني حتى يأتيهم البلاغ بالدين، فقد أرسل ﷺ الرسائل المعروفة إلى عظماء أهل البلاد فيما حوله، يبلغهم دين الله ﷻ، ويأمرهم بالإسلام، أو القتال، وهذا ذائع مشهور[١].

فقوله ﷺ: **«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا»** يعني: بعد البيان والإعذار، فهو يقاتلهم حتى يلتزموا بالدين.

وهل هذا يعني أنه الخيار الوحيد؟ الجواب: هذا في حق المشركين؛ ولهذا حمل طائفة من أهل العلم ذلك على أن الناس هنا هم المشركون الذين لا تُقْبَل منهم الجزية، ولا يُقَرُّون على الشرك، أما أهل الكتاب، أو من له شبهة كتاب، فإنه يُخَيَّر بين القتال أو أن يُعطُوا الجزية، حتى يكونوا في حماية أهل الإسلام، يعني: يدخل المسلمون بلدهم ويكون هؤلاء رعايا لدولة الإسلام، وبذلك لا يُقتلون. وهذا في حق

---

(١) فقد كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وقيصر والنجاشي، وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى؛ كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٧٧٤) من حديث أنس رضي الله عنه. وانظر هدي النبي ﷺ في مكاتبات الملوك وغيرهم في زاد المعاد (٣/ ٦٨٨).

وأخرج البخاري (٣٠٠٩)، ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم خيبر: **«انْفُذْ عَلَى رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلامِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ، فَوَاللَّهِ لانْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ»**.

أهل الكتاب واضح؛ فإن أهل الكتاب مخيَّرون بين ثلاثة أشياء:

الأول: إمَّا أن يسلموا، فتُعْصَم دماؤهم وأموالهم.

الثاني: إما أن يُقَاتَلُوا حتى يظهر دين الله.

الثالث: إما أن يرضوا بدفع الجزية، وهي مال على كل رأس، فيبقوا رعايا في دولة الإسلام، ويُسمَّون أهل الذمة.

قوله ﷺ: **«حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَ اللَّهُ»** المقصود بالشهادة هنا أن يقولوا: لا إله إلا الله، فأول الأمر أنه يُكَفّ عن قتالهم بقولهم هذه الكلمة، وقد يقول الكافر هذه الكلمة تعوذًا، فتعصمه هذه الكلمة حتى يُنْظر عمله، وقد أنكر النبي ﷺ على أسامة بن زيد رضي الله عنه قتله لذلك الرجل الذي قال: لا إله إلا الله، لما علا عليه أسامة بسيفه، فذُكر ذلك لرسول الله ﷺ، فقال لأسامة رضي الله عنه: **«أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ: لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ ؟»**، فقال: يا رسول الله إنما قالها تعوذًا، قال: **«أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ: لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ ؟»**، قال أسامة: فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم(١).

فإذًا قوله ﷺ: **«حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَه إِلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله»** المقصود به هنا أن يقول الكافر - في مبدأ الأمر -: أشهد أن لا إله إلا الله، أو يقول: لا إله إلا الله، محمد رسول الله.

(١) أخرجه البخاري (٤٢٦٩، ٦٨٧٢)، ومسلم (٩٦) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

ومن هنا اختلف العلماء لما أضاف إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بعدها، فقال: **«حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ»**، ومن المعلوم بالإجماع أنه لا يُشترط في الكفّ عن قتال الكافر أن يقيم الصلاة وأن يؤتي الزكاة.

فقالت طائفة[1]: هذا باعتبار المآل، يعني: يُكْتَفَى منه بالشهادتين، فيُكف عن دمه، ثم يطالب بحقها، وأعظم حقوقها الظاهرة إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، حتى يكون قد دخل في الدين بصدق؛ كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، فتبين بهذا أن قوله: **«وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ»** ليست على ظاهرها، من أنه لا يُكَفّ عنه حتى تجتمع الثلاثة: الشهادة، والصلاة، والزكاة.

معلوم أنه قد يشهد أن لا إله إلا الله قبل حلول وقت الصلاة، والصلاة تحتاج إلى طهارة، وإلى غسل، إلى غير ذلك، والزكاة تحتاج إلى شروط؛ من دوران الحول، وشروط أُخَر معروفة لوجوبها.

قال طائفة من أهل العلم: إنّ المقصود هنا بقوله: **«وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ»** أنْ يلتزموا بها، يعني: أن يقول: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ويلتزم بجميع شعائر الإسلام، وأعظمها حقّ الله

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٨٤، ٨٥).

ﷻ المتعلق بالبدن، وهو الصلاة، وحق الله ﷻ المتعلق بالمال وهو الزكاة، ومعنى الالتزام أن يقول: أنا مخاطب بهذه. فمعناه أنه دخل في العقيدة، وفي الشريعة؛ لأنه قد يقول لا إله إلا الله. ولا يؤدي بعض الواجبات، فلا يؤدي الصلاة، ولا يؤدي الزكاة، ويقول: أنا لم أدخل إلا في التوحيد، وما التزمت بهذه الأعمال.

فقالوا: دل قوله: «**وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ**» على وجوب الالتزام بالعبادات، يعني: أن يعتقد أنه مخاطب بكل حكم شرعي، وأنه لا يخرج عن الأحكام الشرعية؛ لأن هناك من العرب من قبلوا بشرط ألا يُخَاطبوا بترك شرب الخمر، أو ألا يكونوا مخاطبين بعدم نكاح المحارم، وأشباه ذلك.

فالالتزام بالشريعة معناه أن يكون معتقدًا دخوله في الخطاب بكل حُكم من أحكام الشريعة، وهذا - كما هو معلوم - مقترنٌ بالشهادتين؛ لهذا قال العلماء[1]: تُقاتَل الطائفة الممتنعة عن التزام شعيرة من شعائر الإسلام، واجبة أو مستحبة. فلو اجتمع أناس فقالوا: نحن نلتزم بأحكام الإسلام، لكن لا نلتزم بالأذان؛ بمعنى أن الأذان ليس لنا،

(١) انظر: الأم للشافعي (٤/ ٢١٥)، والصارم المسلول على شاتم الرسول (٢/ ٤٥)، ومجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٠٢ وما بعدها)، وجامع العلوم والحكم (ص٨٧)، وتيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (ص ١٢٢).

وإنما لطائفة أخرى من الأمة. أو يقولون: نلتزم بأحكام الإسلام إلا الزكاة، فلسنا مخاطبين بأن نعطيها الإمام، يعني: يعتقدون أن شيئًا من الشريعة ليسوا داخلين فيه، وهذا الذي يسمى (الامتناع)، مثل ما حصل من مانعي الزكاة في عهد أبي بكر، ومثل الذين يزعمون سقوط التكاليف عنهم، أو أنهم غير مخاطبين بالصلاة والزكاة، وأنهم غير مخاطبين بتحريم الزنا، وأشباه ذلك.

المقصود أن قوله ﷺ: **«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ»** أن هذا لأداء حقوق كلمة التوحيد: لا إله إلا الله محمد رسول الله.

واختلف العلماء فيمن يمتنع عن أداء الصلاة، يعني: يقول لا أؤديها. أما الذي لا يلتزم، بمعنى أنه يقول: أنا غير مخاطب. فسواء كان فردًا أو جماعة؛ فإنه كافر، ليس له حق، ولا يُعْصَم ماله ولا دمه، لكن الذي يمتنع من الأداء، مع التزامه بذلك، فاختلفوا: هل يُقْتَل تارك الصلاة؟ والصحيح فيها أنه لا يُقْتَل حتى يستتيبه إمام أو نائبه، ويتضايق وقت الثانية عنها، ويؤمر بها ثلاثًا، ثم بعد ذلك يُقتل مرتدًا على الصحيح.

واختلفوا أيضا في المانع للزكاة هل يُقْتَل؟ على روايتين عند الإمام أحمد، وعلى قولين أيضا عند بقية العلماء، يعني: في قوله: إنه يقتل، والثاني: أن من امتنع عن أداء الزكاة لا يُقتل.

وهكذا في سائر الأحكام والصوم والحج، ثَمَّ خلاف بين أهل العلم فيمن تَرَكَ، وأصر على الترك، ودعاه الإمام وقال: افعل، هل يقتل أو لا يقتل؟ اختلفوا في هذا كله بما هو مبسوط في كتب الفروع[١].

قال ﷺ: **«فإذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا منيّ دِمَاءهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ»**، فدَلَّ على أن الكافر مباح المال والدم، وأن مالَ الحربي مباح، فالحربيُّ الذي بينك وبينه حرب، ووجدت شيئًا من ماله، فلك أن تأخذه، فليس لماله حرمة؛ لأنه قد أُبِيحَ دمه، وأبيح ماله بالتبع، بخلاف المعاهد والمستأمن، أو من خانك؛ فإنه لا يجوز أن تعتدي على شيء من أموالهم، حتى ولو كان غير مسلم، إلا إذا كان حربيًا. يعني: أنّ المستأمن والمعاهد والذِّمي ولو خانوا في المال فإنه لا يجوز التعدي على أموالهم، وإذا لم يخونوا من باب أولى؛ لأنهم لم يُبَحْ مالهم، وقد جاء في الحديث: **«أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكَ وَلا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ»**[٢]؛ لأنك

---

(١) انظر الخلاف في تكفير تارك أحد المباني في التمهيد لابن عبد البر (٤/ ٢٢٥)، وكتاب الإيمان الأوسط (ص ١٥٥)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٦٠٩ـ ٦١١)، وعون المعبود (١٢/ ٢٨٤)، وراجع (ص ٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٣٥)، والترمذي (١٢٦٤)، والدارمي في سننه (٢/ ٣٤٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (٤/ ٣٦٠)، والطبراني في الأوسط (٤/ ٥٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٣)، والدارقطني في سننه (٣/ ٣٥)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٧١) وشعب الإيمان (٤/ ٣١٩) من

=

تعاملهم لحق الله ﷻ، فلا تستبيح مالهم لأجل ما هم عليه؛ بل تؤدي فيهم حق الله ﷻ.

أما مَن ليس كذلك، يعني: المشرك الذي أبى أن يشهد أن لا إله إلا الله، وأن يقيم الصلاة، وأن يؤتي الزكاة، فهذا لا يحرم ماله ودمه؛ بل يُباح منه الدم، فيقتل على الكفر؛ لأنه أصر على ذلك، وذلك بعد إقامة الحجة عليه، أو بعد الإعذار؛ لأن هذا هو الأصل.

وجاء في الحديث الصحيح ما هو بخلاف الأصل: **«إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَغَارَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ وَهُمْ غَارُّونَ وَأَنْعَامُهُمْ تُسْقَى عَلَى الْمَاءِ فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَسَبَى ذَرَارِيَّهُمْ»**(١)، يعني: بدون أن يؤذنهم. وهذا كالاستثناء للأصل، وله بعض أحكامه مما هو استثناء من القاعدة، فالأصل أن النبي ﷺ لا يُقاتل قومًا حتى يؤذنهم، أي: يبلغهم.

قال: **«فإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا منيّ دِمَاءهُمْ وَأَمْوَا لَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله»**، فإذا شهدوا الشهادتين، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، فإنهم إخواننا، فتحرم دماؤهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، يعني: إلا بما أباح الإسلام، أو شرع الله ﷻ في هذه الشريعة

=

حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) أخرجه البخاري (٢٥٤١)، ومسلم (١٧٠٣).

أن دمهم مباح، مثل: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، وما أشبه ذلك مما هو معروف، وسيأتي بعضه في الحديث: **«لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلا بِإِحْدَى ثَلاثٍ»**[١].

قال: **«وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ»**، هذا لِمَا تقدم من أن العبد قد يشهد، ويقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة ظاهرًا، فنقول: نقبل منه الظاهر، ونَكِلُ سريرته إلى الله ﷻ؛ كحال المنافقين، المنافقون نعلم أنهم كفار، لكن نعصم دماءهم وأموالهم بما أظهروه، وحسابهم على الله ﷻ.

بهذا نقول الكفر كفران:

- **كفر رِدّة:** تترتب عليه الأحكام، من إباحة المال والدم.
- **وكفر نفاق:** نعلم أنه كافر، ويُحْكَم عليه بأنه كافر، لكن لا تترتب عليه أحكام الكفر؛ لأنه ملحق بالمنافقين، وهذا معروف في تفاصيله في كلام أهل العلم.

---

(١) سيأتي تخريجه (ص ٢٢٥).



الحديث التاسع

عن أبي هُرَيرةَ عبدِ الرحمن بنِ صَخْرٍ رضي الله عنه قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «ما نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وما أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ، وَاخْتِلافُهُم عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ». رواه البخاري ومسلم[1].

الشرح:

قوله: «ما نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ» هذا عام في كل منهي عنه، والمنهي عنه قسمان:

الأول: منهي عنه للتحريم، فهذا يجب فيه الاجتناب.

الثاني: منهي عنه للكراهة، فهذا يستحب فيه الاجتناب.

وهذا كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر: ٧]، فنحن مأمورون بالانتهاء عما نهى عنه ﷺ؛ فإن كان محرَّمًا فالأمر بالانتهاء عنه أمر إيجاب، وإن كان مكروهًا فالأمر بالانتهاء عنه أمر استحباب.

إذا تقرر هذا، فالمنهي عنه خلاف الأصل؛ لأن الأصل في الشريعة ليس هو النهي، إنما الأصل فيها الأمر، والمنهيات بالنسبة

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

للأوامر قليلة .

وما نُهي عنه لأجل أنه خلاف الأصل لم يجعل الله ﷻ النفوس محتاجة إليه في حياتها، بل هي مستغنية عما نُهي عنه، فإذا نظرت في باب الأطعمة فإن ما أُهلَّ به لغير الله لا حاجة إليه، والميتة لا حاجة إليها، والأشربة المسكرة ليس المرء محتاجًا إليها، والألبسة المحرمة ليس المرء محتاجًا إليها، وإنما في الحلال كثرة وغُنْيَة عن هذه المحرمات، فتكون هذه المحرمات في كل باب كالاستثناء من ذلك الباب، فالمحرمات من الأشربة استثناء من الكثرة المباحة في باب الأشربة، والمحرمات من الأطعمة استثناء من الكثرة المباحة في باب الأطعمة، وهكذا في باب الألبسة والبيوعات والعقود وأشباه ذلك، وهذا من لطف الله ﷻ بالعباد، فإنه ﷻ ما جعل شيئًا منهيًا عنه فيه إقامة الحياة، بل كل المنهيات عنها إنما ابتَلَى الله ﷻ العباد بها.

وما أُمِر به فإنه خير، سواء فعله المرء رغبة في الأجر بإخلاص، أو فعله لغير مرضاة الله، وهذا التفصيل يذكره العلماء[1] عند قول الله تبارك وتعالى في آية النساء: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤] فهذه المأمورات فيها

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٢٣٧)، وتفسير السعدي (ص٢٠٢).

خير ولو فعلها بغير نية صالحة؛ لأنها متعدية النفع والأثر، فإذا فعلها بنية صالحة فإنه يُؤجر مع بقاء الخير، وإن فعلها بغير نية فإنه لا يؤجر مع بقاء خيرية هذه الأفعال؛ ولهذا وصفها الله ﷻ بالخيرية بعد ذاك، وقال: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٤].

هذا بخلاف المحرمات، فما حُرِّم ونُهِي عنه فإنه يجب اجتنابه، فلا خير فيه البتة، يعني: من حيث تعدي الخير أو المصلحة، وقد يكون فيه منفعة دنيوية لكنها مقابلة بالمضرة؛ كما قال ﷻ في الخمر والميسر: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[البقرة: ٢١٩] ففيها نفع باعتبار المُعيَّن، لكن باعتبار الضرر فيها إثم كبير، وهذا بخلاف الأوامر التي فيها خير.

إذا تقرر هذا، فقوله ﷺ: **«مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ»** هذا عامٌّ في كل منهي، وجواب الشرط **«فَاجْتَنِبُوهُ»**، والمنهي عنه إما أن يكون محرمًا، وإما أن يكون مكروهًا؛ كما سبق بيان ذلك، والأصل فيما نهى عنه ﷺ إذا كان في أمور العبادات أنه للتحريم، وإذا كان في أمور الآداب أنه للكراهة، يعني: إذا جاء النهي في أمر من العبادات فهو للتحريم؛ لأن الأصل في العبادات التوقيف، وإذا جاء النهي في أدب من الآداب، فالأصل فيه أن يكون للكراهة.

بهذا أجمع العلماء على أن الأوامر والنواهي الواردة في بعض

الآداب هي للاستحباب في الأوامر، وللكراهة في النواهي، ومنه أخذ طائفة من أهل العلم أن النهي في الآداب الأصل فيه للكراهة إلا إذا جاءت قرينة تدل على أن النهي للتحريم.

مثال ذلك: جاء في الحديث الذي رواه البخاري أن النبي ﷺ قال: **«أُمِرْنَا أَنْ نَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ وَلا نَكُفَّ ثَوْبًا وَلا شَعَرًا»**[١]، فهل النهي عن كف الثوب أو الشعر عبادة، أم هو أدب لشرط من شرائط العبادة وهو اللباس؟ الجواب: هو أدب؛ ولهذا ذهب عامة أهل العلم إلا عدد قليل إلى أن النهي هنا للكراهة[٢]، فلو صلَّى وهو كافٌّ ثوبه، أو عاقص شعره، فالصلاة صحيحة، ولا إثم عليه، ولو كان النهي للتحريم لصارت الصلاة فاسدة كنظائرها.

ومثال ذلك أيضًا: الأوامر في قوله ﷺ: **«سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ»**[٣]، فعامة أهل العلم على أن الأكل باليمين مستحب، والأكل بالشمال مكروه، وهناك من قال بالتحريم[٤]، وفي كل هذه

---

(١) أخرجه البخاري (٨١٠)، ومسلم (٤٩٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر: بداية المجتهد (١/ ١٠١)، والمبسوط للسرخسي (١/ ٣٤)، ومغني المحتاج (١/ ٢٠١)، وشرح منتهى الإرادات (١/ ٢٠٩).

(٣) أخرجه البخاري (٥٣٧٦)، ومسلم (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه.

(٤) انظر: المغني (٧/ ٢٢١)، والآداب الشرعية لابن مفلح (٣/ ١٥٦)، وفتح الباري (٩/ ٥٢٢)، وسبل السلام (٣/ ١٥٩)، وعون المعبود (١٠/ ١٧٩)، ومطالب أولي النهى (٥/ ٢٤٢)، =

المسائل خلاف بتعارض الأصول فيما بين أهل العلم، لكن الجمهور هنا قالوا في الأكل باليمين: هذا من الآداب، فلما كان أدبًا صار الأصل فيه أنه للاستحباب، وكذلك **«كُلْ مِمَّا يَلِيكَ»** الأصل فيه أنه للاستحباب؛ ولهذا ترى في كثير من كتب أهل العلم القول بأن هذا النهي للكراهة لأنه من الآداب، وهذا الأمر للاستحباب لأنه من الآداب، فيجعلون من الصوارف كون الشيء من الآداب، وهذا مهم.

قال: **«مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ»** ولم يقيده بالاستطاعة، بل أوجب الاجتناب بلا قيد ؛ لأنّ الانتهاء عن المنهيات ليس فيه تحميل فوق الطاقة؛ بل المنهيات لا حاجة للعبد بها، يعني لا تقوم حياته بها، بل إذا استغنى عنها تقوم حياتُه، فليس محتاجًا ولا مضطرًا إليها، وأما إذا احتاج لبعض المنهيات فهنا الحاجة يكون لها ترخيص بحسبها.

قال: **«وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»**؛ لأن الأوامر كثيرة ليست مثل المنهيات، ومنها ما قد لا يستطيعه العبد؛ ولهذا جاءت القاعدة بناء على هذا الحديث: **(لا واجب مع العجز)**، يعني: أن المرء إذا عجز عن الشيء فلا يجب عليه؛ كما جاء في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: **«صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى**

=

وتحفة الأحوذي (٥/ ٤٢٢).

جَنْبٍ»[1]، فهنا تأتي الاستطاعة، وقد قال ﷻ في آية البقرة ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقال ﷻ: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:١٦]، وقال ﷻ: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]، إلى آخر الأدلة التي تدل على تعليق الوجوب بالقدرة والاستطاعة.

هنا اختلف العلماء في مسألة يطول الكلام عليها، وهي: هل منزلة النهي أعظم أو منزلة الأمر؟ يعني: هل الانتهاء عن المنهيات أفضل أم فعل الأوامر والإتيان بها أفضل؟ تنازع العلماء في هذا على قولين:

الأول: أن الانتهاء عن المنهيات أفضل من فعل الأوامر، واستدلوا عليه بأدلة منها: هذا الحديث؛ لأنه أمر بالانتهاء مطلقًا، وقالوا: الانتهاء فيه كلفة؛ لأنها أشياء تتعلق بشهوة المرء، قال ﷺ: «**حُفَّتْ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتْ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ**»[2]، فالانتهاء عن

---

(١) أخرجه البخاري (١١١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٨٧) بلفظ: «حُجِبَت»، وأخرجه مسلم (٢٨٢٣) بهذا اللفظ من حديث أنس رضي الله عنه.

المنهيات أفضل.

الثاني: أن امتثال الأمر أفضل وأعظم منزلة، قاله جماعة من أهل العلم، واستدلوا عليه بأدلة منها: أن الله ﷻ أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام فلم يسجد إبليس، يعني: لم يمتثل الأمر، فخسر الدنيا والآخرة، فصار ملعونًا إلى يوم يُبعثون، ثم هو في النار أبد الآبدين، وهذا لِعِظَم الأمر. قالوا: وآدم أكل من الشجرة التي نُهِيَ عنها فَغُفِرَ له بذلك. فإبليس أُمر بالأمر فلم يمتثل فخسر، وآدم عليه السلام فعل المنهي عنه ثم أعقبته توبة.

وهذا القول الثاني هو الأرجح والأظهر في أنَّ فعل الأوامر أعظم درجة، وأما ارتكاب المنهيات فإنه على رجاء الغفران، أما التفريط في الأوامر؛ كالتفريط في الواجبات الشرعية، والفرائض، والأركان، ونحو ذلك، فهذا أعظم وأعظم مما نهى الله ﷻ عنه، مع ارتباط عظيم بين هذا وهذا .

وهذا يفيدنا في تعظيم مسألة الأمر، وأن توجيه العباد لفعل المأمور به أعظم من توجيههم لترك المنهي عنه، فكثير من الدعاة والوعاظ على غير ذلك، فتجدهم يعظمون جانب المنهي عنه في نفوس الناس وينهونهم عنه ويفصِّلون في ذلك، ولا يفصِّلون لهم في المأمورات ولا يحضونهم عليها، وهذا ليس بجيد بل يؤمر الناس بما أمرهم الله ﷻ به، وحضُّهم على ذلك أولى وأرفع درجة، مع وجوب

كلٍّ من الأمرين في البيان على الكفاية .

قال: «**فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ، وَاخْتِلَافُهُم عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ**»، هذا لأن السؤال عن أشياء لم تحرَّم لزيادة معرفة، أو لتنطع، أو ما أشبه ذلك، هذا محرم، فما أَمَرَ به النبي ﷺ نأتي منه ما استطعنا.

وفي وقت التشريع - وقت نزول الوحي - نُهي الصحابة أن يسألوا النبي ﷺ عما سكت عنه الشارع؛ لأنه ربما حُرِّمَ عليهم بسبب المسألة، وقد جاء في الحديث: «**إِنَّ اللهَ فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ، فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ، غَيْرَ نِسْيَانٍ، فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا**»[1]، وجاء أيضا في صحيح مسلم أنه ﷺ قال: «**إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ**»[2]، فكثْرَةُ المسائل لا تجوز، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يقلون من سؤال النبي ﷺ، وكانت مسائلهم -على قلتها- كلها في القرآن، وكان همهم امتثال الأمر واجتناب النهي، وكانوا يفرحون بالرجل يأتي من البادية ليسأل ويستفيدوا، فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «**نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ**

---

(١) سيأتي تخريجه (ص ٤١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلَهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ...»(١) ، وهذا من الأدب المهم الذي يُلتزم به، فإن كثرة المسائل ليست دالة على فقه في الدين، ولا على ورع، ولا على طلب علم، وإنما ينبغي على طالب الحق وصاحب الدين والخير أن يُقلَّ من المسائل ما استطاع، وقد قال الله ﷻ: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا** ﴾[المائدة: ١٠١]، فالسؤال عن أشياء لم يأتِ فيها تنزيل هذا ليس من فعل أهل الاتباع، بل يُسْأل عما جاء فيه التنزيل؛ لأن الله ﷻ قال في هذه الآية: ﴿ **وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ** ﴾، فدلَّ على أن السؤال إذا كان متعلقًا بفهم القرآن ويتبعه فهم السنة فإن هذا لا بأس به، أما أن تكثر المسائل في أمور ليس وراءها طائل فهذا مما ينبغي تركه واجتنابه.

وقد قال هنا ﷺ: «**فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ، وَاخْتِلاَفُهُم عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ**»، ويُلاحظ هذا، فالذين يُكثرون السؤال يكثر عندهم الخلاف، ولو أخذوا بما عليه العمل وما تعلموه وعملوا به، وازدادوا علمًا بفقه الكتاب والسنة؛ لحصلوا خيرًا عظيمًا، أما كثرة الأسئلة فهي تؤدي إلى كثرة الخلاف.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢).

لهذا ما سُكت عنه ينبغي أن يظلَّ مسكوتًا عنه، وألا يُحَرَّك إلا فيما كان فيه نص أو تتعلق به مصلحة عظيمة للمسلمين؛ لأنه ربما لو حُرِّكَ بالسؤال لاختلف الناس، ووقعت مصيبة الاختلاف والافتراق، وهذا ظاهر في بعض الأحوال والوقائع في التاريخ القديم والحديث.

الحديث العاشر

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَال: قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لا يَقْبَلُ إِلا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ؛ فَقَال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وَقَال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [البقرة: ١٧٢]، ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُل يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلى السَّمَاءِ يَا رَبِّ يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ». رواه مسلم[1].

الشرح:

هذا الحديث أيضًا من الأحاديث التي قيل فيها: إنها أصل من أصول الدين، يعني: أن كثيرًا من الأحكام تدور عليها، وهذا الحديث فيه الأمر بالأكل من الطيّب، وأنه سمة المرسلين، وسمة المؤمنين بالمرسلين، وأثر ذلك الأكل الطيب من الحلال على عبادة المرء، وعلى دعائه، وعلى قَبول الله ﷻ لعمله.

فقوله ﷺ: **«إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ»** يعني: أنه ﷻ منزّه عن النقائص

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٥).

والعيوب، وأنه ﷻ له أنواع الكمالات في القول والفعل، فكلامه ﷻ أطيب الكلام، وأفعاله ﷻ كلها أفعال خير وحكمة، والشر ليس إلى الله ﷻ، فالله تعالى طيب بما يرجع إلى ذاته، وأسمائه، وصفاته، ومن أوجه كونه طيبًا: أنه ﷻ هو المستحق للعبادة وحده دونما سواه، وهو المستحق لأنْ يُسلم المرء وجهه وقلبه إليه تعالى دونما سواه.

ولذلك قال ﷺ: **«إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لا يَقْبَلُ إِلاَّ طَيِّبًا»**.

ومعنى قوله: **«لا يَقْبَلُ»** يعني لا يرضى ولا يحب إلا الطيب، ويعني أيضًا أنه لا يثيب ولا يأجر إلا على الطيب؛ فإنّ كلمة **«لا يَقْبَلُ»** هذه في نظائرها مما جاء في السنة قد تتوجه إلى:

أولاً: إبطال العمل.

ثانيًا: إبطال الثواب.

ثالثًا: إبطال الرضا بالعمل، وهو مستلزِم في الغالب لإبطال الثواب والأجر، يعني: أن العمل قد يقع مُجْزئًا ولا يكون مقبولاً؛ كما جاء في قوله ﷺ: **«إِذَا أَبَقَ الْعَبْدُ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلاةٌ»**(١)، وقوله: **«مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»**(٢)، وأشباه ذلك.

فتقرر أن كلمة **«لا يَقْبَلُ»** هذه تتجه إلى نفي أصل العمل، يعني:

---

(١) أخرجه مسلم (٧٠) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٣٠) من طريق نافع عن صفية عن بعض أزواج النبي رضي الله عنهن.

إلى إبطاله؛ كما في قوله: «**لا يَقْبَلُ الله صَلاَةَ حائِضٍ إلاَّ بِخِمارٍ**»(١)، «**لاَ يَقْبَلُ الله صَلاَةَ أَحَدِكُم إِذَا أَحْدَثَ حَتّى يَتَوَضّأَ**»(٢)، هذا فيه إبطال العمل إلا بهذا الشرط، وقد تتجه إلى إبطال الرضى به، أو الثواب عليه، فهذه ثلاثة أقسام.

وفي قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لا يَقْبَلُ إلاَّ طَيِّبًا**» يحتمل بحسب العمل أن يكون المنفي:

- الإجزاء.
- الأجر والثواب.
- الرضى به والمحبة لهذا العبد حين عمل هذا العمل.

فقوله: «**لا يَقْبَلُ إلاَّ طَيِّبًا**» يعني: الذي يوصف بأنه مجزئ، وأنه مرضي عنه عند الله ﷻ، وأنه يُثاب عليه العبد هو الطيب، وأما غير الطيب فليس كذلك، فقد يكون غير مرضي عنه، أو غير مثاب عليه، أو غير مجزئ أصلاً، بحسب تفاصيل ذلك في الفروع الفقهية.

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، وابن ماجه (٦٥٥)، وأحمد في المسند (٦/٢١٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/٤٠)، وابن حبان في صحيحه (٤/٦١٢)، والحاكم في المستدرك (١/٣٨٠)، والبيهقي في الكبرى (٢/٢٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها. قال أبو عيسى: «حديث عائشة رضي الله عنها حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم أن المرأة إذا أدركت فصلت وشيء من شعرها مكشوف لا تجوز صلاتها» اهـ.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥، ٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

إذا تقرر هذا فقوله ﷺ : **«لا يَقْبَلُ إلاَّ طَيِّبًا»** هذا فيه أنّ الله ﷻ إنما يقبل الطيب على الحصر، وقد جاءت النصوص ببيان أن الطيب يرجع إلى الأقوال، والأعمال، والاعتقادات، فحصل من آثار أن الله ﷻ طيب أنه لا يقبل من الأقوال إلا الطيب، ولا يقبل من الأعمال إلا الطيب، ولا يقبل من الاعتقادات إلا الطيب.

فما هو القول، والعمل، والاعتقاد الطيب؟

يُفسَّر الطيب بأنه: المبرأ من النقائص والعيوب، فيكون في القول والعمل والاعتقاد هو المبرأ من النقص والعيب، يعني: الذي صار بريئًا من خلاف الشريعة، فالطيب هو الذي جاء على وفق الشرع، فالقول الطيب هو الذي كان على منهاج الشريعة، والعمل الطيب هو الذي كان على منهاج المصطفى ﷺ، والاعتقاد الطيب ما كان عليه الدليل من الكتاب والسنة، فهذا هو الطيب من الأقوال والأعمال والاعتقادات.

وإذا صار قول المرء طيبًا فإنه لا يكون خبيثًا، ولا يستوي الخبيث والطيب؛ كما في آية المائدة: ﴿ **قُل لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ** ﴾[المائدة: ١٠٠]، وكذلك في الأعمال والاعتقادات، فنتج من ذلك أن العبد إذا تحقق بالطِيبِ في قوله وعمله واعتقاده صار طيبًا في ذاته، والطيب له دار الطيبين؛ كما قال ﷻ: ﴿ **الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ [النحل: ٣٢]،

ومن صار عنده خبث في بدنه وروحه، نتيجة لخبث قوله، أو خبث عمله، أو خبث اعتقاد، ولم يغفر الله ﷻ له، فإنه يُطَهَّر بالنار حتى يدخل الجنة طيبًا؛ لأن الجنة طيبة لا يصلح لها إلا الطيب.

وهذا في الحقيقة فيه تحذير شديد، ووعيد وتخويف من كل قول أو عمل أو اعتقاد خبيث، يعني: لم يكن على وَفْقِ الشريعة، فالطيب هو المبرأ من النقص، ومن أعظم ما ينقص العمل أن يتوجه به إلى غير الله ﷻ، وأن تُقْصَد به الدنيا.

فتَحَصَّل هنا أن قوله: **«إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لا يَقْبَلُ إِلاَّ طَيِّبًا»** يعني لا يقبل من العمل والقول والاعتقاد إلا ما كان على وفق الشريعة، وأُرِيدَ به وجهه ﷻ، وهذا حاصل تعريف الطيب؛ لأن العلماء نظروا في كلمة (طيب) في وصف الله ﷻ وفيما ما يقابلها، وتنوعت أقوالهم، والذي يحقق المقام هو ما سبق ذكره.

قال ﷺ: **«وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ»** فالله ﷻ أمر المرسلين وأتباعهم بقوله ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا** ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال ﷻ في أمره للمؤمنين في آية البقرة: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ** ﴾ [البقرة: ١٧٢] فأمر المؤمنين بأن يأكلوا من الطيبات، وأمر المرسلين بأن يأكلوا من الطيبات، وأمر الجميع بأن يعملوا صالحًا، وهذا يدل على أثر أكل الطيبات في العمل الصالح؛ لأن

الاقـتران في قولـه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ ﴾ [المؤمنون: ٥١] يدل على أن بينهما صلة، والصلة ما بين أكل الطيب والعمل الصالح هي تأثير الأكل الطيب في العمل الصالح؛ ولهذا قال كثير من أهل العلم: إن العمل لا يكون صالِحًا حتى يكون من مال طيب[١].

فالصلاة لا تكون صالحة مقبولة حتى يكون فيها الطيب من الأقوال، ويكون لباس المرء طيبًا، ويكون متخلِّصًا من الخبيث من النجاسات وغيرها، إلى آخر ذلك.

والزكاة لا تكون مقبولة حتى تكون طيبة، بأن تكون عن نفس طيبة، وألا يراد بها رياء ولا سمعة إلى آخر ذلك.

والحج كذلك؛ فمن حج من مال حرام لم يُقْبَل حجه؛ لأن الله ﷻ لا يقبل إلا الطيب.

ثم ذكر ﷺ مثالاً من أمثلة تأثير الأكل الطيب في بعض الأعمال الصالحة، وأثر أكل الحرام في بعض الأعمال الصالحة، فقال أبو هريرة ؓ: **«ثُمَّ ذَكَرَ - يعني النبي ﷺ - الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ؛ يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ،**

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص١٠٢)، والمجموع للنووي (٦/ ٢٣٤)، والفروع لابن مفلح (٦/ ٣٩٤).

وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ».

فذكر هذه الصفات: **«يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ»**؛ لأنها مظنة الإجابة؛ فالسفر من أسباب إجابة الدعاء؛ كما جاء في الحديث الحسن أن النبي ﷺ قال: **«ثَلاثُ دَعَوَاتٍ مُسْتَجَابَاتٌ لا شَكَّ فِيهِنَّ»**(١) وذكر منها دعوة المسافر، فالسفر من أسباب الإجابة، وهذا قد تعرَّض لسبب من أسباب الإجابة وهو السفر، ووصفه بقوله: **«يُطِيلُ السَّفَرَ»**، وإطالة السفر تعطي كثيرًا من الاغتراب، وفيه انكسار النفس، وحاجة النفس إلى الله جل جلاله إذا كان السفر للحاجة، يعني: يحتاج إلى السفر في معيشته، وفي أموره، وإلا فإن المرء لا يختار إطالة السفر إلا لحاجة.

قال: **«يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ»**، وهاتان الصفتان تدلان على ذِلّته واستكانته، وهذه يحبها الله عز وجل، وكان بعض السلف إذا أراد أن يدعو لبس شيئا خَرِقًا، ولم يتزين، وإنما صار أشعث، ثم توجه في خلوة، ودعا الله عز وجل، وقال: إنه أقرب للإجابة؛ لما في هذه الصفة من

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٣٦)، والترمذي (١٩٠٥)، وابن ماجه (٣٨٦٢)، وأحمد في المسند (٢/٢٥٨)، والبخاري في الأدب المفرد (ص٢٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/١٠٥)، وابن حبان في صحيحه (٦/٤١٦)، وعبد بن حميد في مسنده (١/٤١٦)، والطبراني في الأوسط (١/١٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/٣٠٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

انتفاء الكبر، وقرب التذلل والاستكانة، وهذه يكون معها الاضطرار والرغب، وعدم الاستغناء.

فذكر ﷺ هذه الصفة، فقال: **«أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ»**، وهذه صفة ثالثة: يمد يديه إلى السماء في رغب أن يكون أتى بما يُجَابُ معه الدعاء، ورفع اليدين في الدعاء سنة؛ كما سيأتي بيان بعض ذلك.

قال: **«يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ؛ يَا رَبِّ»**، وذكره هنا **(يا رَبِّ)** مكررة، ويجوز أن تقول: **يا رَبِّ** على حذف الياء، أو يا ربُّ على القطع، وفي تكريرها ذكر لصفة الربوبية، ومعلوم أن إجابة الدعاء من آثار ربوبية الله ﷻ على خلقه؛ ولهذا لم تكن إجابة الدعاء للمؤمن دون الكافر، بل قد يجاب للكافر، والمارد، وقد أجيب لإبليس؛ ذلك لأن إجابة الدعاء من آثار الربوبية، كرزق الله ﷻ لعباده، وكإعطائه لهم، وكإصحاحه إياهم، وإمدادهم بالمطر، وأشباه ذلك مما يحتاجون إليه، فقد يدعو النصراني ويستجاب له، وقد يدعو المشرك ويستجاب له، إلى آخر ذلك، وتكون هنا الاستجابة لا لأنه متأهل لها؛ ولكن لأنه قام بقلبه الاضطرار والاحتياج لربه ﷯، والربوبية عامة للمؤمن وللكافر.

فقوله هنا: **«يَا رَبِّ؛ يا رَبِّ»** هذا من آداب الدعاء العام -كما سيأتي- وذكر هذا بلفظ الربوبية أيضًا من أسباب إجابة الدعاء.

ثم قال في وصف حاله مع أنه تعرض لهذه الأنواع مما يجاب معها الدعاء: **«وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ»** -بالتخفيف، فمن الغلط أن تقال بالتشديد **(غُذِّيَ)** بل هي غُذِيَ من الغذاء- **«بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ»**، يعني: فبعيد ويتعجب أن يُستجاب لذلك، وهو على هذه الحال، فمن كان ذا مطعم حرام، وذا مشرب حرام، وذا ملبس حرام، وغذي بالحرام، فهذا يُستبعد أن يُستجاب له.

وقد جاء في معجم الطبراني بإسناد ضعيف: أنّ سعد بن أبي وقاص قال للنبي ﷺ: يا رسول الله، اُدع الله لي أن أكون مجاب الدعوة، فقال ﷺ: **«يَا سَعْدُ أَطِبْ مَطْعَمَكَ تَكُنْ مُسْتَجَابَ الدَّعْوَةِ»**[1]، وهذا في معنى هذا الحديث؛ فإن إطابة المطعم من أسباب الإجابة، فهذا تعرض لأنواع كثيرة من أسباب الإجابة، ولكنه لم يأكل طيبًا؛ بل أكل حرامًا، فمُنِعَ الإجابة، واستُغْرِب أن يجاب له.

وقد جاء أيضًا في بعض الآثار **«أَنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ، خَرَجُوا مَخْرَجًا لَهُمْ فَأَوْحَى اللهُ إِلَيْهِمْ تَخْرُجُونَ إِلَى الصَّعِيدِ، وَتَرْفَعُونَ إِلَيَّ أَكُفًّا سَفَكْتُمْ بِهَا الدِّمَاءَ وَمَلأتُمْ بِهَا بُطُونَكُمْ مِنَ الْحَرَامِ، الآنَ حِينَ اشْتَدَّ غَضَبِي عَلَيْكُمْ**

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦/ ٣١١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٩١): «رواه الطبراني في الصغير وفيه من لم أعرفهم» اهـ.

وَلَمْ تَزْدَادُوا مِنِّي إِلا بُعْدًا»[١]. ولا شك أن هذا مما يخيف المؤمن؛ لأن حاجته للدعاء أعظم حاجة، فدل هذا على أنّ إطابة المطعم من أعظم أسباب إجابة الدعاء، وأنه إذا تخلف هذا السبب ولو وُجدت الأسباب الأخر فإن الدعوة غالبًا لا تُجاب؛ لقوله ﷺ: **«فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ»**.

هذا الحديث دَلَّنَا في آخره على آداب من آداب الدعاء، ومن ذلك: الدعاء في السفر، فالسفر يُتَحَرَّى فيه الدعاء، والإتيان للدعاء بتذلل واستكانة في الظاهر والباطن، هذا أيضا من أسباب إجابة الدعاء، ورفع اليدين إلى السماء في الدعاء، هذا أيضًا من أسباب إجابة الدعاء، ورفع اليدين إلى السماء له ثلاث صفات في ثلاثة أحوال دلت عليها السنة[٢]:

أما الأول: فهو بالنسبة للخطيب القائم؛ فإنه إذا دعا يشير بإصبعه السبابة فقط، وهذا دليل دعائه وتوحيده، ولا يُشْرع له أن يرفع يديه إذا خطب قائمًا على المنبر أو على غيره إلا إذا استسقى؛ فإنه يرفع يديه، ويرفع الناس معه أيديهم؛ كما جاء في حديث أنس رضي الله عنه[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في الزهد (ص ١٥) والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٥٥) عن مالك بن دينار.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (ص١٠٥، ١٠٦)، وشرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ١٥٠، ١٥١).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٢٩)، ومسلم (٨٩٧).

الثاني: أن يرفع يديه إلى السماء رفعًا شديدًا، بحيث يُرَى بياض الإبطين، وهذا إنما يكون في الاستسقاء، وفي الأمر الذي يصيب المرء معه كرب شديد، بما فيه استجارة عظيمة، وكرب شديد، فهذا يرفع يديه إلى السماء بشدة، وهذه لها صفتان: إما أن تكون اليدان بَطْنُهما إلى السماء، وإما أن تكون اليدان ظهرهما إلى السماء، ورد هذا وهذا عن النبي ﷺ(١).

الثالث: أن يرفع يديه مبسوطة الكفين إلى الصدر، يعني إلى موازاة الثديين، وهذا هو أغلب دعاء النبي ﷺ؛ بل كان دعاؤه في عرفة هكذا؛ يرفع يديه إلى الثديين، ويمدهما كهيئة المستطعم، فلا يجعلهما إلى الوجه، ولا بعيدة عنه؛ بل يبسطها كهيئة المستطعم المسكين الذي يريد أن يُعْطَى شيئًا في يديه.

وقد ثبت بالسنن من حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إِنَّ اللَّهَ حَيِيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا خَائِبَتَيْنِ»**(٢)، وهذا من أعظم الآداب.

---

(١) أخرج مسلم في صحيحه (٨٩٦) عن أنس رضي الله عنه: **«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَسْقَى فَأَشَارَ بِظَهْرِ كَفَّيْهِ إِلَى السَّمَاءِ»**.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وأحمد في المسند بنحوه (٥/ ٤٣٨)، وابن حبان (٣/ ١٦٠)، والبزار في مسنده (٦/ ٤٧٨)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٢١١)، والطبراني في الكبير بنحوه (٦١٣٠)، والحاكم في المستدرك بنحوه (١/ ٦٧٥)،

=

فإذًا نخلص من ذلك إلى أن آداب الدعاء كثيرة، وهذا مثلٌ قاله ﷺ، يعني: مثل أثر الحلال الطيب في العبادة ذكر الدعاء، كذلك له أثر في الصلاة، وفي العبادات، وفي الذكر ... إلى آخره.

فالله ﷻ لا يقبل إلا طيبًا، فمن أكل حرامًا فهو يتحرك بجسده في حرام، فقد تجزؤه صلاته، لكن لا يكون بتحركه في بدنه بحرام مرضيًا عند الله ﷯، ولو كانت صلاته خاشعة؛ بل أعظم ما يُبَرّ به البدن أن يكون البدن طيبًا بالأكل، فلا يأكل إلا ما يعلم أنه حلال طيب، فهذا له أثر في رضى الله ﷻ عن العبد، وقبوله لصلاته وصيامه، وقبوله لأعماله كلها.

قوله في آخره: **«فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ»**، يعني: عجيبٌ وبعيدٌ أن يُستجاب له، وقد يُستجاب له لعارض آخر؛ كأن يصادفه اضطرار، وشدة إلحاح، وحاجة ماسة، فهذه يُعْطَى معها ولو كان كافرًا، قال ﷻ: ﴿ **فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ** ﴾[العنكبوت: ٦٥]، فالمشرك قد يُستجاب له، وكذلك المؤمن العاصي الذي أكل الحرام قد يستجاب له، لكن في حالات

=

والخطيب في تاريخ بغداد (٣/٢٣٥، ٢٣٦)، (٨/٣١٧) من حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه.
وجوَّد إسناده الحافظ في الفتح (١١/١٤٧).

قليلة، وذلك إذا كان معها حالة اضطرار، أو شفع له غيره، أو كان مع مُجاب الدعوة فأَمَّنَ عليه، أو ما شابه ذلك من الاستثناءات التي ذكرها أهل العلم.



الحديث الحادي عشر

عن أبي مُحَمَّدٍ الحسنِ بنِ عليِّ بنِ أَبي طالبٍ سِبْطِ رسولِ الله ﷺ وَرَيْحَانَتِهِ رضي الله عنهما قال: حَفِظْتُ من رسول الله ﷺ: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ». رواه الترمذي والنسائي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح[1].

الشرح:

هذا حديث عظيم أيضًا، وهو في المعنى قريب من قوله ﷺ في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه: **«فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ»**[2].

فهذا الحديث قال فيه الحسن رضي الله عنه: حفظت من رسول الله ﷺ: **«دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ»**، وهذا أمر، وقوله: **«يَرِيبُكَ»** بفتح الياء، ويجوز يُريبك بالضم، لكن الفتح أفصح وأشهر، **«دَعْ مَا يَرِيبُكَ»** يعني: ما تشك فيه، ولا تطمئن له، وتخاف منه؛ لأن الرَّيب هو الشك وعدم الطمأنينة، وما يخاف منه من يأتيه، فلا يدري هل هو له أم عليه؟ فإذا أتاك أمرٌ فيه عدم طمأنينة لك، أو أقبلت أنت عليه وأردت عمله،

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٥٧١١).

(٢) سبق تخريجه (ص ١٤١).

فارتبت منه، وصرت في خوف أن يكون حرامًا، فدعه إلى شيء لا يريبك؛ لأن الاستبراء مأمور به، فترك المشتبِهات إلى اليقين هذا أصل عام.

وهذا الحديث دل على هذه القاعدة العظيمة: أنّ المرء يبحث عن اليقين؛ لأن فيه الطمأنينة، وإذا حصل له اليقين فإنه سيدع ما شك فيه، فإذا اشتبه عليه في أمر مسألة ما، هل هي حلال أم حرام؟ فإنه يستبرئ لدينه ويتركها إلى ما هو حلال بيقين عنده، فإذا اشتبه عليه مال -مثلاً- فإنه يدع ما يريبه منه، ويأتي ما لا يريبه، وكذلك في العبادات، وإذا قلنا العبادات، فنعني بها الشعائر؛ لأن العلماء إذا قالوا: العبادة -بالإفراد- أرادوا منها ما يدخل في تعريف العبادة، وهي: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه ... إلى آخره.

وإذا قيل: العبادات - بالجمع - فيريدون بها الشعائر: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، وأشباه ذلك.

ففرقٌ بين الإفراد والجمع؛ كما فرقوا بين السماء والسماوات، ونظائر ذلك.

فالعبادات أيضًا يأتي فيها اليقين، وإذا طرأ الشك عليه فلا يدع هذا اليقين لشك طرأ؛ لأن اليقين لا يريبه، وما وقع فيه من الشك هذا يريبه، ولا يطمئن إليه، فإذا اشتبه عليه مثلاً في الصلاة هل أحدث أم لم يحدث؟ هل خرج منه شيء أم لم يخرج منه شيء؟ فيبني على الأصل،

وهو ما لا يريبه، وهو أنه دخل في الصلاة على طهارة متيقن منها، فيبني على الأصل، ويدع ما طرأ عليه من الشك إلى اليقين.

فهذا الحديث أصلٌ عظيم من أصول الشريعة، ويدخل فيه ترك جميع ما يَريب المسلم إلى شيء يتيقن من جوازه، وأنه لا يلحقه به إثم، أو شيء في دينه أو عرضه؛ لهذا جاء هذا المعنى في أحاديث كثيرة، وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه: **«دَعْ الواحد الذي يريبك»** يعني: الشيء الواحد الذي يريبك «**إلى أربعة آلاف لا تريبك**»[1]، يعني بذلك أن الذي يريب قليل، والذي لا يريب المرء سواء في الأقوال أو الأعمال أو الاعتقادات هذا كثير ولله الحمد.

فالذي يريب اتركه، سواء كان من العلم، أو القول، أو العمل، أو العلاقات، أو الظن، فكل ما يريبك فتخاف منه ولا تطمئن إليه دعه واتركه إلى أمر لا يريبك، وهو كثير ولله الحمد، فهذا فيه طلب براءة الذمة إلى الأشياء المتيقنة.

وإذا تقرر هذا فالحديث له تكملة في بعض رواياته، وهو قوله ﷺ: **«فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيبَةٌ»**[2]، وهذا يدل على أن

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ١١٠).

(٢) أخرج هذه الزيادة الترمذي (٢٥١٨)، وأحمد في المسند (١/ ٢٠٠)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص ١٦٣)، وأبو يعلى في مسنده (١٢/ ١٣٢)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١١٠)، والبيهقي في

=

كل ما فيه خير تطمئن له نفس المؤمن. فيجب على العبد أن يزن أقواله وأفعاله بهذا الميزان، والعجب ممن يتكلم بشيء وهو بداخله غير مرتاح له، ومع ذلك يغشاه، فهذا مخالف لهذا الأمر العظيم، وقد يعمل أعمالاً لا يرتاح لها، أو تكون له صُحبة لا يرتاح لها، ومع ذلك يأتيها وهو غير مطمئن لذلك.

وهذا لا شك أنه مخالفة لهذه الوصية العظيمة: **«دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ»**، وهذا توجيه نبوي عظيم الفائدة، وقد كان الصحابة -رضوان الله عليهم- يستعملون هذا.

وهذا الحديث أصلٌ في الورع، وفي ترك المشتبهات،وفي التخَوُّف من أي نوع من الحرام، والورع سهل، فقد قال حسان بن أبي سِنَان[1] -أحد علماء السلف-: **«ما شيء أهون عندي من الورع إذا رابني شيء تركته»**[2]. وهذا لا شك أنه عند نفس المؤمن الذي أخبت لربه؛ فإنه إذا

=

الكبرى (٥/ ٣٣٥).

(١) هو حسان بن أبي سنان البصري، تابعي الجليل، روى عن الحسن البصري وأنس وثابت، قال البخاري: «كان من عباد أهل البصرة». انظر: التاريخ الكبير (٣/ ٣٥)، والجرح والتعديل (٣/ ٢٣٦)، والمنتظم (٨/ ١٥٢)، وتهذيب الكمال (٦/ ٢٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (٢/ ٢١٠).

(٢) بوب البخاري في صحيحه - كتاب البيوع - باب تفسير المشبهات (٤/ ٢٩٢ مع الفتح) قال: «مَا

=

أتـاه مـا يريبـه يتركـه، ويكـون في ذلـك راحـة الـنفس وطمأنينة القلـب، وهذا أمر واضح في الشريعة.

=

رَأَيْتُ شَيْئًا أَهْوَنَ مِنْ الْوَرَعِ دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لا يَرِيبُكَ». وأخرج هذا الأثر الإمام أحمد في الورع (ص٦٩)، وابن أبي الدنيا في الورع (ص٥٧)، والبيهقي في الزهد الكبير (٢/ ٣١٥)، وأبو نعيم في الحلية الأولياء (٣/ ٢٣). وانظر: تاريخ دمشق (٥٣/ ٢١٦)، وتغليق التعليق (٣/ ٢٠٩).



الحديث الثاني عشر

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مِنْ حُسْنِ إِسلاَمِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ». حديث حَسَن رواه الترمذي وغيره هكذا[١].

الشرح:

هذا الحديث أيضًا من الأحاديث الأربعة التي قال فيها طائفة من أهل العلم منهم ابن أبي زيد القيرواني[٢] المالكي المعروف: «**جماع آداب الخير تتفرع من أربعة أحاديث ...**»[٣] وذكر منها هذا الحديث؛ فهذا الحديث أصل من الأصول في الآداب؛ كما ذكرنا فيما سبق أن النووي رحمه الله اختار هذه الأحاديث كلية في أبواب مختلفة، ففي كل باب أصل من الأصول.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٤٦٦).

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي، شيخ المغرب، وإليه انتهت رئاسة المذهب، قال القاضي عياض: «حاز رئاسة الدين والدنيا، ورحل إليه من الأقطار، ونجب أصحابه، وكثر الآخذون عنه» اهـ، له من الكتب «المختصر» كتاب يحتوي على نحو خمسين ألف مسألة من النوادر في الفقه، توفي سنة تسع وثمانين وثلاثمائة. انظر: سير أعلام النبلاء(١٧/ ١٠)، والعبر (٣/ ٤٤)، الفهرست لابن النديم (ص٢٨٣)، وشذرات الذهب (٣/ ١٣١).

(٣) انظر: صيانة صحيح مسلم (ص٢٠٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ١٩)، وجامع العلوم والحكم (ص١١٣)، والديباج على مسلم (١/ ٦١).

قولـه: «**مِـنْ حُسْنِ إِسلاَمِ المَـرْءِ تَرْكُـهُ مَا لاَ يَعْنِيـهِ**»، (**مِـنْ**) هنـا تبعيضية، يعني: أن بعض ما به حُسْن إسلام المرء ترك ما لا يعنيه، وهذا ظاهر مِن اللغة، وقوله: «**حُسْنِ إِسلاَمِ المَرْءِ**» جاء هذا اللفظ ومشتقاته في أحاديث متعددة منها: قول النبي ﷺ: «**إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا**»[١]، وفي رواية أخرى: «**إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ إِسْلامُهُ يُكَفِّرُ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهَا**»[٢]، فدلّ هذا وغيره على أن إحسان الإسلام مرتبة عظيمة، وفيها فضل عظيم.

وإحسان الإسلام مما اختَلَف فيه أهل العلم، على أقوال[٣]:

القول الأول: أن إحسان الإسلام معناه أنْ يأتي العبد بالواجبات، وأن ينتهي عن المحرمات، وهي مرتبة المقتصدين، يعني: الذين جاؤوا في قول الله ﷻ: ﴿ **ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ**

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢)، ومسلم (١٢٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري معلقا كتاب الإيمان باب حسن إسلام المرء (١/ ٩٨ فتح) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وأخرجه موصولا النسائي (٤٩٩٨) والبيهقي في الشعب (١/ ٥٩) و تغليق التعليق (٢/ ٤٤).

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ١١٦).

﴿لِنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر:٣٢]، فالمقتصد هو الذي يأتي بالواجبات، ويترك المحرمات، ويجعل مع الواجبات بعض النوافل، فمن كان كذلك فقد حسن إسلامه.

القول الثاني: أنَّ إحسان الإسلام معناه أن يكون العبد على رتبة الإحسان في العبادة التي جاءت في حديث جبريل المعروف: «**قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ الإِحْسَانِ. قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ؛ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**»(١)، فالذي يُحسن إسلامه هو الذي وصل إلى مرتبة الإحسان، إما على درجتها الأولى؛ درجة المراقبة، أو على كمالها وهي درجة المشاهدة، وهذا القول الثاني ظاهر في الكمال، ولكنه ليس ظاهرا في كل المراتب.

القول الثالث: إن إحسان الإسلام ليس مرتبة واحدة؛ بل الناس مختلفون فيها، فبقدر إحسان الإسلام يكون له الفضل والثواب الذي أعطيه من أحسن إسلامه، فمثلاً: في قوله ﷺ: «**إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةِ ضِعْفٍ وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا**»، قالوا هنا: من أسلم وحسن إسلامه فإنه يبدأ من عشر أضعاف للحسنة، يعني: تُكتب له الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، هذا بحسب درجته في إحسان

---

(١) سبق تخريجه (ص ٤٠).

الإسلام، فدل تنوع الثواب على تنوع الإحسان، يعني: أن درجة الإحسان تختلف، وأهل إحسان الإسلام فيه متفاوتون لتفاوت الفضل والمرتبة والأجر على ذلك، ومن أسباب مزيدها إلى سبعمائة ضعف أن يكون إحسانه للإسلام عظيمًا؛ ولهذا قال ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيره في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا ﴾[الأنعام: ١٦٠]، قال: إن الحسنة بعشر أمثالها لأعراب المؤمنين، أمّا من أحسن إسلامه فإن له ما هو أعظم؛ كما في قوله تَعَالَى: ﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾[النساء: ٤٠][(١)]، وهذا تقرير صحيح؛ فإنّ الناس في إحسان الإسلام مراتب.

وقد قرر المحققون من أهل العلم هذه المسألة، وبينوا أن إحسان الإسلام له مراتب، وليس بمرتبة واحدة، وأن أهل المعصية، يعني من ظلم نفسه، ليس من أهل إحسان الإسلام.

فقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«مِنْ حُسْنِ إِسلاَمِ المَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ»**، يعني: هذا الفعل -وهو ترك ما لا يعنيه- من حُسن إسلامه، وهذا ظاهر في المرتبتين جميعًا، فإن الذي يأتي الطاعات، ويبتعد عن المحرمات منشغل بطاعة ربه عن أن يتكلف ما لا يعنيه، وأما أهل الإحسان فهم في مقام

(١) انظر: تفسير الطبري (٥/ ٩١)، (٨/ ١١٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٤٩٨)، والدر المنثور (٢/ ٥٣٩).

المراقبة، أو ما هو أعظم منها، وهو مشاهدة آثار العِصمة والصفات في خليقة الله ﷻ، فهؤلاء منشغلون بإحسان العمل الظاهر والباطن عن أن يكون لهم همٌّ فيما لا يعنيهم.

إذا تقرر هذا فما معنى قوله: **«مَا لاَ يَعْنِيهِ»؟**

العناية في اللغة: هي شدة الاهتمام بالشيء، فالشيء الذي لك به عناية هو الشيء المهم الذي يُهْتَمُّ به، والذي ليس لك به عناية هو الشيء الذي لا ينفع المعتني به، يعني: لا ينفع المتوجه إليه، وليس له به مصلحة، ومعلوم أن أمور الشرع لكل مسلم بها عناية، وأنّ فقه الكتاب والسنة لكل مسلم به عناية. إذًا فالاهتمام بما فيه فقه للنصوص يدل على حسن إسلام المرء.

قال: **«مِنْ حُسْنِ إِسلاَمِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ»**، وبالمفهوم أن من حسن إسلام المرء الاهتمام بما يعنيه، وما لا يعني المرء المسلم من الأقوال التي ليس لها نفع له في دينه، ولا في دنياه، أو في آخرته، أو في أولاه؛ فإنّ تركها من حسن إسلام المرء، وهذا عام يشمل ما يتصل بفضول العلوم التي لا تنفعه، وبفضول المعاملات، وبفضول العلاقات، ونحو ذلك، فتركه ما لا يعنيه في دينه دليل حسن إسلامه، يعني: دليل رغبته في الخير؛ لأن إتيانه ما لا يعنيه في العلاقات، أو في الأقوال، أو في السمع ... إلى آخره، هذا ذريعة لأن يرتكب شيئًا محرمًا، أو يُفرط في واجب، فتفوته رتبة المقتصدين التي هي أقل رتب أهل

حسن الإسلام، وهذا واضح وبيِّن.

وقد جاء في بعض الأحاديث أن مما لا يعني المرء: الكلام نطقًا أو سماعًا ، يعني: أن من حسن إسلام المرء تركَ ما لا يعنيه من الكلام سماعًا أو نطقًا، وهذا ظاهر بين؛ لأن اللسان هو مورد الزلل، والأذن أيضًا هي مورد الزلل، فالإنسان محاسب على ما ينطق لسانه، قال ﷻ: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[ق: ١٨]، وهذه الآية عامة؛ فإنّ المَلَكَ يكتب كل ما يقوله العبد حتى الأشياء التي لا يؤاخذ بها، وقد قال بعض السلف: **«إنه يكتب حتى أنين المريض»**[(١)]، يعني: حتى ما لا يؤاخذ به فإنه يكتبه، وهذا هو الراجح في أنه يكتب كل شيء، ولا تختص كتابته بما فيه الثواب والعقاب، وذلك لدليلين:

الأول: أن قوله ﷻ: ﴿ مِن قَوْلٍ ﴾هذه نكرة في سياق النفي، وسبقتها (من)، وهذا يدل على التنصيص الصريح في العموم، يعني:

---

(١) أخرج الديلمي في الفردوس (٥/ ٥٣٧)، وأبو نعيم الأصبهاني في تاريخ أصبهان (١/ ٣٣٠) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعًا: **« يكتب أنين المريض؛ فإن كان صابرًا كان أنينه حسنات، وإن كان أنينه جزعًا كتب هلوعًا لا أجر له».**

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٤٤٣)، وهناد في الزهد (٢/ ٥٣٥)، وابن عبدالبر في التمهيد (٢١/ ٣٨) عن مجاهد قال: **« يكتب من المريض كل شيء حتى أنينه في مرضه».** ورُوِيّ مثل ذلك عن طاوس. انظر: حلية الأولياء (٤/ ٤)، وتهذيب الكمال (١٣/ ٣٦٢)، وسير أعلام النبلاء(٥/ ٤٧)، والدر المنثور (٧/ ٥٩٦).

الذي لا يتخلف معه شيء من أفراده البتة، ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ ﴾ فأي قول لُفِظَ فإنه يُكتب.

الثاني: أن قصر ما يكتبه الملك على ما فيه الثواب والعقاب، هذا يُحتاج له أن يكون المَلَك الذي يكتب عنده التمييز في الأعمال بين ما فيه الثواب، وما لا ثواب فيه، والتمييز في النيات وأعمال القلب والأقوال التي تصدر عن أعمال القلوب ... إلى آخره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان[1]: وهذا لا دليل عليه، يعني: لا دليل على أن الملك يعلم ما يثاب عليه من الأقوال، وما لا يثاب عليه، وإنما الملك كاتب؛ كما قال ﷻ: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقال ﷻ: ﴿ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴾ [الانفطار: ١١] وأشباه ذلك من الآيات.

فدل هذا على أن ترك ما لا يعني من الأقوال لفظًا أو سماعًا أنه مما تعظم به درجة العبد، قال ﷻ: ﴿ لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾[النساء: ١١٤].

والذي يظهر من هذا الحديث عند كثيرين أن المراد به القول أو السماع، فيدخل فيه البحث عن أحوال لا تخصك أو لا تعنيك في

(١) انظر: كتاب الإيمان الكبير ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٤٩).

دينك، أو الحرص على معرفة أخبار فلان، وماذا قال، وماذا فعل، وخبره مع فلان، وماذا فعل الناس، ونحو ذلك، فالاهتمام بهذه الأشياء بما لا يعني هذا مخالف لما يدل عليه حسن الإسلام، فمن أدلة حسن الإسلام ترك ما لا يعني من فضول الأقوال، وفضول ما يُسمع.

فهذا الحديث إذًا من أحاديث الآداب العظيمة، فينبغي لنا وجوبًا أن نحرص على حسن الإسلام؛ لأن فيه من الفضل العظيم ما فيه، ومن حسن الإسلام أن نترك ما لا يعني من الكلام، أو السماع، فلا نسأل أسئلة ليس لها داعٍ، ولا نبحث عن أخبار الناس بما ليس له داعٍ، وهذا فَعَل، وهذا ترك، وهذا ذهب، وهذا جاء ... إلى آخره، هذا كله مذموم، ويسلب عن العبد حسن الإسلام إذا غلب عليه.

ولهذا نقول: في هذا الحديث وصية عظيمة في هذا الأدب العظيم من المصطفى ﷺ؛ فإنّ من حسن إسلام المرء أن يترك ما لا يعنيه: ما لا يعنيه في دينه، وما لا يعنيه في أمر دنياه، وما لا يعنيه من الأقوال والأفعال، وأشباه ذلك؛ فإن في ذلك أثرًا في صلاح قلبه، وصلاح عمله، والناس يؤتون من كثرة ما يسمعون أو يتكلمون؛ ولهذا قال بعض السلف في أناس يُكثرون الكلام والحديث مع بعضهم: هؤلاء خفَّ عليهم العمل، فأكثروا الكلام.

فإكثار الكلام بلا عمل، والجلوس في مجالس طويلة الساعات الطوال في كلام مكرّر، لا نفع فيه هذا من المذموم، والواجبات لو تأمَّلها العبد

لوجد أنها كثيرة، وبعض الناس يتوسع في المباح، وربما كان معه بعض الحرام في الأقوال والأعمال ويترك واجبات كثيرة، وهذا ليس من صفة طلاب العلم، فطالب العلم يتحرى أن يكون عمله دائمًا فيما فيه نفعٌ له، يعني: فيما يعنيه مما أُمر به في الشريعة أو حُثَّ عليه، وأن يترك ما لا يعنيه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

وهذا الحديث قال عنه النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في آخره: **«حديث حسن رواه الترمذي وغيره هكذا»**، وتحسينه من جهة كثرة طرقه، وكثرة شواهده، والراجح عند علماء العلل أنه مرسل، فقد قال أحمد، ويحيى ابن معين، وجماعة[1]: إن الصواب فيه أنه مرسل، ولكن له شواهد كثيرة بنحو لفظه؛ ولهذا حسنه النووي رَحِمَهُ اللَّهُ، فالصواب أنه حسن لغيره.

---

(١) انظر: الكامل لابن عدي (٤/ ٢٧٧)، والعلل للدارقطني (٣/ ١٠٨)، والتمهيد لابن عبدالبر (٩/ ١٩٥ - ١٩٩)، وتهذيب الكمال (٤/ ١٩)، وجامع العلوم والحكم (ص١١٣).



الحديث الثالث عشر

عن أبي حمزةَ أنسِ بنِ مالكٍ رضي الله عنه - خادم رسول الله ﷺ - عن النَّبي ﷺ قال: «لاَ يُؤْمِنُ أَحدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأخِيه مَا يُحِبُّهُ لِنَفْسِه». رواه البخاري ومسلم[1].

الشرح:

قوله: **«لاَ يُؤْمِنُ أَحدُكُمْ»** هذه الكلمة تدل على أنّ ما بعدها مأمور به في الشريعة، إما أمر إيجاب أو أمر استحباب، ونفي الإيمان هنا قال فيه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كتاب الإيمان[2]: إن هذا نفي لكمال الإيمان الواجب.

فإذا نُفِي الإيمان بفعل دل على وجوب ما نُفي الإيمان لأجله، فقوله: **«لاَ يُؤْمِنُ أَحدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأخِيه مَا يُحِبُّهُ لِنَفْسِه»** دل على أن محبة المرء لأخيه ما يحب لنفسه واجبة؛ لأن نفي الإيمان لا يكون لنفي شيء مستحب، فمن ترك مستحبًا لا يُنفي عنه الإيمان، فنفي الإيمان دالٌ على أن هذا الأمر واجب، فيكون إذًا نفي الإيمان نفيٌ لكماله

---

(١) أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥)، وهذا لفظ البخاري **«لِأَخِيهِ»** من غير شك، وجاء عند مسلم **«لِأَخِيهِ أَوْ قَالَ لِجَارِهِ»** على الشك.

(٢) انظر: كتاب الإيمان الكبير ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٢٥٧ - ٢٥٨).

الواجب، فيدلّ على أن الأمر المذكور، والمعلّق به النفي يدلّ على أنّه واجب.

إذا تقرر هذا فقوله هنا: **«لاَ يُؤْمِنَ أَحدُكُمْ حَتَّى»** له نظائر كثيرة في السنة، مثل: قوله ﷺ: **«لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»**[1]، وقوله: **«وَاللَّهِ لا يُؤْمِنُ وَاللَّهِ لا يُؤْمِنُ وَاللَّهِ لا يُؤْمِنُ قِيلَ وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الَّذِي لا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ»**[2]، وما شابه ذلك؛ فإن نفي الإيمان فيها على باب واحد، وهو أنه ينفي كمال الإيمان الواجب.

ثم قوله ﷺ : **«حَتَّى يُحِبَّ لأخِيهِ مَا يُحِبُّهُ لِنَفْسِه»** هذا يشمل جميع الأعمال الصالحة من الأقوال والاعتقادات والأفعال، فيشمل أن يحب لأخيه أن يعتقد الاعتقاد الحسن كاعتقاده، وهذا واجب، ويشمل أن يحب لأخيه أن يكون مصليًا كفعله، فلو أحب لأخيه أن يكون على غير الهداية؛ فإنه ارتكب محرمًا، فانتفى عنه كمال الإيمان الواجب، ولو أحب أن يكون فلانًا من الناس على غير الاعتقاد الصحيح الموافق للسنة، يعني: على اعتقاد بدعي؛ فإنه كذلك يُنفى عنه كمال الإيمان الواجب، وهكذا في سائر العبادات، وفي سائر أنواع اجتناب

---

(١) أخرجه البخاري (١٥) ومسلم (٤٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١٦) من حديث أبي شريح رضي الله عنه.

المحرمات، فإذا أحب لنفسه أن يترك الرشوة، وأحب لأخيه أن يقع في الرشوة حتى يبرز هو، كان منفيًا عنه كمال الإيمان الواجب، وهكذا في نظائرها.

وقد جاء في سنن النسائي وفي غيره تقييد ما يحب هنا بما هو معلوم، وهو قوله: **«حَتَّى يُحِبَّ لأخِيهِ مَا يُحِبُّهُ لِنَفْسِهِ مِنَ الخَيْرِ»**[1]، وهذا التنصيص عليه واضح؛ فمحبته الخير من أمور الدنيا لأخيه كما يحب لنفسه هذا مستحب؛ لأن الإيثار بها مستحب، وليس بواجب، فيحب لأخيه أن يكون ذا مال مثلما يحب لنفسه، هذا مستحب، ويحب لأخيه أن يكون ذا وجاهة مثلما له، هذا مستحب، فإذا فَرَّط فيه لم يكن منفيًا عنه كمال الإيمان الواجب؛ لأن هذه الأفعال مستحبة.

فإذًا صار المقام هنا على درجتين:

الأولى: إذا كان ما يحبّه لنفسه متعلقًا بأمور الدين، فهذا واجب أن يحب لإخوانه ما يحب لنفسه، وهذا هو الذي تسلط نفي الإيمان عليه، بقوله ﷺ: **«لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأخِيهِ مَا يُحِبُّهُ لِنَفْسِهِ»**، يعني: من أمور الدين أو من الأمور التي يُرغب فيها الشارع وأمر بها أمر

---

(١) أخرجه بهذه الزيادة النسائي في الكبرى (٦/ ٥٣٤)، وأحمد في المسند (٣/ ٢٠٦)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٤٧١)، وأبو يعلى في مسنده (٥/ ٢٦٨)، وابن منده في الإيمان (١/ ٤٤١) من حديث أنس رضي الله عنه.

إيجاب أو أمر استحباب، وكذلك ما نهى عنه الشارع، فيحب لأخيه أن ينتهي عن المحرمات، ويحب لأخيه أن يأتي الواجبات، فإذا لم يحب لأخيه ذلك لانتفى عنه كمال الإيمان الواجب.

الثانية: إذا كان ما يحبه لنفسه من أمور الدنيا؛ فإنها على الاستحباب؛ كأن يحب لأخيه أن يكون ذا سعة في الرزق فهذا مستحب، ويحب أن يكون لأخيه مثل ما له من الجاه مثلاً، أو المال، أو حسن الترتيب، أو من الكتب ... إلى آخره، فهذا كله راجع إلى الاستحباب.

ويتفرع عن هذا مسألة الإيثار، وهو منقسم إلى قسمين:

الأول: الإيثار بالقرب، وهو مكروه؛ لأنه يخالف ما أُمرنا به من المسابقة في الخيرات والمسارعة في أبواب الطاعات؛ كما في قوله ﷻ: ﴿ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾[الحديد: ٢١]، وقوله ﷻ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾[آل عمران: ١٣٣]، فالمسارعة والمسابقة تقتضي أن كل باب من أبواب الخير يسارع إليه المسلم ويسبق أخاه إليه؛ كما قال ﷻ: ﴿ وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ ﴾ [المطففين: ٢٦].

الثاني: الإيثار في أمور الدنيا، يعني: في الطعام، أو الملبس، أو المركب، أو في التصدر في مجلس، أو ما أشبه ذلك؛ فيُستحب أن يؤثر أخاه في أمور الدنيا؛ كما قال ﷻ في وصف خاصة المؤمنين: ﴿ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ

﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[الحشر: ٩]، فدلت الآية على أن الإيثار بأمور الدنيا من صفات المؤمنين، وهذا يدل على استحبابه.

فإذا كانت المسألة قربة إلى الله ﷻ؛ فإن إيثار أخيك بها مكروه؛ لأن هذا ينافي المسابقة والمسارعة في الخيرات والمنافسة، فمثلاً: أن يكون هناك فرجة في الصف الأول، أو مكان متقدم خلف الإمام فتقف أنت وأخوك المسلم فتقول: له: تقدم، تفضل، فيقول لك: لا، تقدم، فتقول: تقدم، فمثل هذا لا ينبغي؛ لأنه مكروه، والواجب المسارعة في تحصيل هذه القربة، وهي فضيلة الصف الأول.

مثال آخر: أتى رجل محتاج إلى مبلغ من المال يسد عوزه، خمسين، مائة ريال، أكثر، فأنت مقتدر وأخوك المسلم أيضًا مقتدر، فتقول له: ساعده أنا معطيك الفرصة، تفضل ساعده، وهو يقول: لا، تفضل أنت! من باب المحبة، يعني: أن كل واحد يقدم أخاه، فمثل هذا مكروه أيضًا لا ينبغي؛ لأن الواجب في هذا الباب المسارعة والمسابقة في الخيرات.

كذلك من جهة قراءة العلم على الأشياخ، وأخذ الفرص لنيل الطاعات، والجهاد وأشباه هذا، فمثل هذه المسائل تسمى طاعات، فالإيثار في الطاعات يعني بالقرب لا ينبغي، بل مكروه؛ لأنه ينافي الأمر بالمسارعة، والمسابقة، والتنافس في الخير.

فالحاصل أن محبة المؤمن لأخيه تقتضي أن يقدمه، فإذا كان الأمر

من أمور الآخرة؛ فإن الإيثار بالقرب مكروه، أما الإيثار في أمور الدنيا فهو مستحب.

وبهذا يظهر ضابط قوله: «**لاَ يُؤْمِنُ أَحدُكُمْ**» وما يتصل بها من الفعل؛ كما في قوله: «**حَتَّى يُحِبَّ لأخِيه**»، وقوله في الحديث الآخر: «**حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**»[1]، وقوله: «**الَّذِي لا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ**»[2] .. إلى آخره؛ لأنّ هذا أمر مطلوب شرعًا.

(١) سبق تخريجه (ص ٢٢٠).

(٢) سبق تخريجه (ص ٢٢٠).

الحديث الرابع عشر

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ يَحِلُّ دَمُ امرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدى ثَلاَثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلجَمَاعَةِ**». رواه البخاري ومسلم[1].

الشرح:

هذا الحديث حديث ابن مسعود رضي الله عنه فيه ذكر ما به يحل دم المرء المسلم، وقد تقدم قول النبي ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فإِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا منيّ دِمَاءهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّ الإِسْلامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله**»[2]، فحديث ابن مسعود رضي الله عنه فيه أن المسلم إذا شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وأقام الصلاة وآتى الزكاة، يعني: أدّى حقوق التوحيد؛ فإنه معصوم الدم، وحرام المال.

وفي هذا الحديث بيان للأحوال التي يُباح بها دم المسلم الذي شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وأتى بحقوق ذلك،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

(٢) سبق تخريجه (ص١٦٩).

فقال ﷺ: «**لا يَحِلُّ دَمُ امرئٍ مُسْلِمٍ**»، وقوله: «**لا يَحِلُّ**» يعني يحرم، وهو كبيرة من الكبائر أن يباح دم مسلم بغير حق؛ ولهذا ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ**»[١]، فجعل ضرب المسلم أخاه المسلم وقتله بغير حق من خصال أهل الكفر، وثبت عنه أيضًا ﷺ أنه قال: «**إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ**»[٢].

وهذا يدلّ على أن من سعى في قتل المسلم، وأتى بالأسباب التي بها يقتل المسلم؛ فإنه في النار، لقوله ﷺ: «**فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ**»، وهذا لا ينافي عدم مؤاخذة المسلم بهمِّه، وما جاء في الحديث: «**إِذَا هَمَّ عَبْدِي بِسَيِّئَةٍ فَلا تَكْتُبُوهَا عَلَيْهِ**»[٣]، وفي الحديث الآخر الذي في الصحيح: «**إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ يَتَكَلَّمُوا أَوْ يَعْمَلُوا بِهِ**»[٤].

---

(١) هذا جزء من خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع أخرجه البخاري (١٢١)، ومسلم (٦٥) من حديث جرير رضي الله عنه، وجاء من حديث ابن عباس، وابن عمر، وابن مسعود، وعبد الرحمن ابن أبي بكرة، وغيرهم رضي الله عنهم.

(٢) أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٠١)، ومسلم (١٢٨) واللفظ له من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٢٨، ٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧) واللفظ له من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ففي قوله: **«القاتل والمقتول في النار»** المقتول وإنْ لم يفعل فهو في النار؛ لأنه قد سعى في الأسباب، وعدم حصول ما سعى إليه لم يكن لإرادته، وإنما لتخلف ذلك عنه بأمر قدري، فيدل هذا على أنّ من سعى في أسباب القتل، أو في أسباب المحرّم، وتمكن منها لكن تخلفت عنه لسبب ليس إليه؛ فإنه يُعتبر كفاعلها من جهة الإثم، بل إنّ الذي يرضى بالذنب كالذي فعله يعني من جهة الإثم، وهذا ظاهر من الأدلة.

فقوله ﷺ هنا: **«لاَ يَحِلُّ دَمُ امرِئٍ مُسْلِمٍ إلاَّ بِإحْدى ثَلاَثٍ»**، يدل على تعظيم حرمة دم المرء المسلم، وقوله: **«دَمُ امرِئٍ مُسْلِمٍ»** المقصود بالمسلم هنا هو الذي حقق الإسلام، يعني: أصبح مسلمًا على الحقيقة لا على الدعوة، فشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وأتى بالتوحيد، أما المشرك الشرك الأكبر، والمبتدع البدعة المكفرة المخرجة من الدين، وأشباه هؤلاء، لا يدخلون في وصف الإسلام في هذا الحديث، ولا في غيره؛ لأن المسلم هو من حقق الإسلام بتحقيق التوحيد، يعني: بإتيانه بالشهادتين ومقتضى ذلك، ولم يرتكب مكفرًا، ولا شركًا أكبر.

قال: **«إلاَّ بِإحْدى ثَلاَثٍ»** هذا حصر؛ لأنه استثناء بعد النفي، والاستثناء بعد النفي يدل على الحصر، وقوله ﷺ في أول الحديث: **«لاَ يَحِلُّ»** أتى على النفي، ومجيء النفي يدل على النهي؛ بل مجيء النفي

أبلغ من مجرد النهي، يعني كأنه صار حقيقة ماضية أنه لا يحلّ، بحيث إن النهي عنه قد تقرر، وإنما ينفي وجوده في الشريعة أصلاً، وله نظائر؛ كقوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[الواقعة: ٧٩]، وأشباه ذلك مما يُعدل فيه من النهي إلى النفي للمبالغة في النهي، وهذه قاعدة معروفة في اللغة وفي أصول الفقه.

قال: «إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ» هذه الثلاث أصول، قال فيها: «الثَّيِّبُ الزَّانِي»، والزاني له حالان:

الأول: أن يكون ثيبًا، وهو من ذاق العُسيلة من قبل، يعني: سبق له أن أُحصن وتزوج بعقد شرعي صحيح، فهذا يقال له: ثيب، وإذا كان كذلك فإنه لا يكون ثيبًا بزنا، ولا يكون ثيبًا بعقد فاسد باطل، ولا يكون ثيبًا بعقد متعة زواج، وأشباه ذلك، فلا يكون محصنًا ثيبًا في الشريعة إلا إذا تزوّج؛ أي: نكح نكاحًا صحيحًا مستوفيًا للشروط، فالثيب إذا زنى فإنه يحل دمه، وقد كان فيما أنزل ونسخ لفظه وبقي حكمه قوله ﷻ: (وَالشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[1]، وفيما بقي لفظًا وحكمًا قول الله ﷻ:

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٤/ ٢٧١)، وابن حبان في صحيحه (١٠/ ٢٧٣)، وأحمد في المسند (٥/ ١٣٢)، وعبد الرزاق في مصنفه (٣/ ٣٦٥)، والطبراني في الأوسط (٤/ ٣٣٢)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٠٠)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ٢١١) عن أُبي بن كعب رضي الله عنه قال: «كانت

=

﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾[النور: ٢]، فدلت الآية على عموم أن الزاني يُجلد مائة، ودلت الآية التي نُسِخ لفظُها وبقي حكمُها أنه يُرجم، وكذلك السنة دلت على الرجم، ودلت أيضًا على الجمع بين الجلد والرجم.

ولهذا اختلف العلماء في الزاني الثيّب هل يُجمع له بين الجلد والرجم؟ يعني: هل يجلد أولا ثم يرجم؟ أم يُكتفى فيه بالرجم؟[1] والنبي ﷺ أمر برجم ماعز والغامدية، وأمر برجم اليهودي واليهودية، وأشباه ذلك في حوادث تدل على أن الرجم فُعل من غير جلد، وقد قال بعض أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم - كعلي رضي الله عنه -: إنه يُجلد ثم يرجم؛ كما ثبت في أن عليًا جَلَدَ زانيةً ثيبًا ثم

=

سورة الأحزاب توازي سورة البقرة ....».

وأخرج البخاري (٦٨٢٩، ٦٨٣٠)، ومسلم (١٦٩١) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ فَكَانَ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ آيَةُ الرَّجْمِ فَقَرَأْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ فَأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ وَاللَّهِ مَا نَجِدُ آيَةَ الرَّجْمِ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ وَالرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أُحْصِنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ أَوْ كَانَ الْحَبَلُ أَوِ الاعْتِرَافُ».

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤٦٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١١/ ١٨٩)، وفتح الباري (١٢/ ١٢٠)، وعمدة القاري (٢٣/ ٢٩١)، وفيض القدير (٣/ ٤٣٤)، وسبل السلام (٤/ ٥)، ونيل الأوطار (٧/ ٢٥٤، ٢٥٥).

رجمها، فقال: «**جَلَدْتُهَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَرَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ ﷺ**»[١]. يريد رضي الله عنه أنّه جلدها بعموم قوله عز وجل: ﴿**فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ**﴾؛ لأن الآية ليس فيها تفصيل هل هو محصن أم غير محصن؟ هل هو ثيّب أم بكر؟ والسنة فيها الرجم، فدل هذا عنده رضي الله عنه على الجمع بين الجلد والرجم، وهو رواية عن الإمام أحمد.

وكثير من أهل العلم على الاكتفاء بالرجم؛ لأن النبي ﷺ اكتفى بالرجم في حوادث متعددة، حيث رجم ماعزًا والغامدية، واليهودي واليهودية دون جلد؛ كما هو معروف، فقال بعضهم: الجمع بين الجلد والرجم راجع إلى الإمام فيما يراه من جهة كثرة النكال، والمبالغة فيه.

المقصود من هذا أنّ الثيب إذا زنى، وتحققت شروط الزنا كاملة، بما هو معروف: بشهادة أربعة، أو باعترافه على نفسه اعترافًا محققًا لا يرجع فيه، أنه يُرجم حتى يموت.

قال: «**الثَّيِّبُ الزَّانِي**» يعني: يحل دم الثيب إذا زنى.

قال: «**وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ**» هذه كقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ**

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٧١٤٠) والدارقطني في سننه (٣/ ١٢٣) وأحمد في المسند (١/ ١١٦)، وعلي بن الجعد في مسنده (ص ٨٦) والطبراني في الأوسط (٢/ ٢٧٨) والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٠٥). وأشار البخاري في صحيحه إلى طرف منه (٦٨١٢) عن علي رضي الله عنه «**حِينَ رَجَمَ الْمَرْأَةَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَالَ قَدْ رَجَمْتُهَا بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ**». وانظر فتح الباري (١٢/ ١١٩).

﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾[البقرة: ١٧٨]، فدلّ ذلك على أن النفس تُقتل بالنفس، فإذا اعتدى أحدٌ على نفس معصومة؛ فإنه يُقتل إذا كان اعتداؤه بالقتل عمدًا.

ثم نظر أهل العلم في قوله: «النَّفْسُ بِالنَّفْسِ» هل هذا عام لا تخصيص فيه؟ أو هو عام مخصوص؟ أو هو مقيد؟ في أقوال لهم: والذي عليه جمهور أهل العلم أن هذا مقيد بأن النفس تكون مكافئة للنفس؛ لِدلالة السنة على ذلك؛ كما قال ﷻ: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾، والسنة دلت على أن المسلم لا يُقتل بكافر، وأن الحر لا يُقتل بعبد، حتى في القصاص في الأطراف بين الحر والعبد لا توجد المكافأة، وهكذا، فلا بد من وجود المكافأة من جهة الدين، ومن جهة الحرية، فقوله ﷺ: «النَّفْسُ بِالنَّفْسِ» يعني: فيما دلت عليه آية البقرة، ودلت عليه مواضعها من السنة: أن النفس بالنفس المكافئة لها، أما قتل كل نفس بكل نفس فهذا خلاف السنة.

وذهب أبو حنيفة[1] الإمام المعروف رحمه الله وأصحابه إلى أن

---

(١) هو فقيه أهل العراق وإمام أصحاب الرأي، أحد الائمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى التيمي الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبه، يُقال: إنه من أبناء الفرس، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك رضي الله عنه لما قدم عليهم =

المسلم يقتل بالكافر؛ لعموم قوله ﷻ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[المائدة: ٤٥]، ولعموم الحديث، وعلى أن الحر يُقتل بالعبد، والجمهور على إعمال الأحاديث الأُخَر في هذا الباب من أن النفس بالنفس تُقيَّد بما جاء في الأحاديث، فيكون هذا من العام المخصوص(١).

قال: «**وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلجَمَاعَةِ**»، «**التَّارِكُ لِدِينِهِ**» فُسِّرت بتفسيرين:

الأول: هو المرتد الذي ترك دينه كله فارتد عن الدين، فيباح دمه.

الثاني: هو من ترك بعض الدين مما فيه مفارقة للجماعة، قالوا: ولهذا عَطف «**الْمُفَارِقُ لِلجَمَاعَةِ**» على «**التَّارِكُ لِدِينِهِ**»، فجعل مفارقة الجماعة عطفًا لبيان ترك الدّين، فدلّ هذا على أن إباحة الدم في ترك الدّين يكون بترك الجماعة.

وترك الجماعة يراد به:

=

الكوفة. انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣)، ووفيات الأعيان (٥/ ٤٠٥)، وسير أعلام النبلاء(٦/ ٣٩٠)، وطبقات الحفاظ (ص ٨٠).

(١) انظر: الأم (٦/ ٢٤)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٢٩)، والمغني (٨/ ٢٢٢)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢١٠)، وتفسير القرطبي (٢/ ٢٤٦)، والإبهاج (٣/ ٦٨).

أولاً: ترك الجماعة التي اجتمعت على الدين الحق بمفارقته للدين، وتركه للدين بما يكفره، يعني: مفارقة جماعة الدين أو الاجتماع في الدين.

ثانيًا: مفارقة الجماعة بالخروج على الإمام، أو البغي، فتكون المفارقة للجماعة المقصود بها الاجتماع بالأبدان.

وهنا تكلم العلماء في كثير من المسائل التي تدخل تحت ترك الدين، فجعلوا باب حكم المرتد فيه مسائل كثيرة يخرج بها المرء من الدين، ويكون مرتدًا بذلك، فكل مسألة حكم العلماء فيها على أنها من أسباب الردة، أو بها يرتد المسلم؛ فإنه بعد اكتمال الشروط وانتفاء الموانع يحل دم المرتد، وكذلك يحل دم المفارق للجماعة بالأبدان؛ لقوله ﷺ: **«مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ»**(١)، فدل هذا على أن ترك الجماعة ومفارقتها يحصل بالردة عن الدين، وبمفارقة الاجتماع على الإمام، وهذا ظاهر بين في تعليق ترك الدين بمفارقة الجماعة؛ ولهذا جعل أهل العلم في ترك الدين كل المسائل التي يُقتل بها.

إذا تقرر هذا؛ فإن إحلال الدم هذا متوجه إلى إمام المسلمين، ولا يجوز لأحد أن يستبيح دم أحد بحجة أنه قد أتى بشيء من هذه

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٢) من حديث عرفجة رضي الله عنه.

الثلاث، فإذا قال: أنا رأيت بعيني هذا يزني فاستبحت دمه لذلك. فإنه يُقتل، ولا يجوز له؛ لأن الله ﷻ جعل ثبوت الزنا منوطًا بشهادة أربعة، ولو شهد ثلاثة من أعظم المسلمين صلاحًا على حصول الزنا، وأنهم رأوا ذلك بأعينهم لَدُرِئَ الحدُّ، ولأُقيم على هؤلاء الصلحاء حد القذف؛ لأنهم قذفوه، ولم يَكْمُل أربعة من الشهداء؛ كما هو بين في أوائل سورة النور.

كذلك من قال: هذا ارتد عن دينه، فأنا أقيم عليه الحد وأقتله، وأبيح دمه لأجل هذا الحديث. فإن هذا افتئات وتعد، ولا يُباح له أن يفعل ذلك، ودمه لا يحل لكل أحد.

فإذًا قوله ﷺ : **«لاَ يَحِلُّ دَمُ امرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدى ثَلاَثٍ»** إحلاله لولي الأمر أو لنوابه ممن جعل الله ﷻ إليهم إنفاذ الحدود، وقتل من يستحق القتل، أما لو جُعل هذا لكل أحد لصار في ذلك استباحة عظيمة للدماء؛ إذْ المختلفون كثيرًا ما يُكفِّر أحدهم الآخر إذا لم يكونوا من أهل السنة والاعتدال، فإذا قيل بظاهره -ولا قائل به- فإنه يعني: أن من حَكَمَ على الآخر بأنه كافر فإنه ينفذ ذلك.

ثم هاهنا مسألة متعلقة بذلك: إذا كان في بلد لا يوجد إمام أو ولي أمر يُنَفِّذ الأحكام، فهل للمسلم إذا ثبت عنده شيء من ذلك أن ينفذ الأحكام ؟

الجواب: ليس له ذلك؛ كما هو قول عامة أهل العلم؛ إذ يُشترط

لإنفاذ الأحكام التي فيها استباحة للدم، أو المال، أو الأعراض، أو ما أشبه ذلك، أن يكون إنفاذها للإمام، فإذا لم يوجد لم يجز لأحد أن ينفذ هذه الأحكام، إلا في حالة واحدة وهو أن يأتي أحد إلى من يرى فيه العلم أو الصلاح، ويقول: أنا ارتكبت حدًّا فيما دون القتل، يعني: ارتكب زنا، وكان غير محصن، أو قال: شربت الخمر، أو قذفت فلانًا فطهرني بالجلد؛ يعني: بما دون القتل، فهذا لا بأس به عند كثير من أهل العلم؛ لأنّ إرادة التطهير له، وإذا جُلد فإن هذا له، وليس فيه استباحة للدم، أما استباحة الدم، أو تطبيق الحدود في غَيْرِ حال مَنْ يرضى بتطبيقها عليه؛ فإنه لا يجوز بقول عامة أهل العلم.

فتلخص من هذا:

أولاً: أن إقامة هذه الأحكام راجعة إلى ولي الأمر المسلم، أو من ينيبه.

ثانيًا: أن البلد التي لا يوجد فيها من ينفذ أحكام الله ﷻ، لا يجوز فيها إنفاذ أحكام القتل؛ لأن هذه معلقة بولي الأمر المسلم، والنبي ﷺ في مكة، والصحابة في بعض البلاد التي لم يكن فيها ولي مسلم، لم يقيموا فيها هذه الأحكام، وكذلك العلماء في بعض البلاد كما كان في الدولة العبيدية، وأشباه ذلك؛ فإن العلماء لم يقيموا الحدود بالقتل، وأشباه ذلك.

ثالثًا: إنفاذ الأحكام فيما دون القتل، يعني: فيما فيه تطهير بجلد

ونحوه؛ إذا اختار المسلم عالمًا وقال: طَهِّرني بالجلد من ذلك. فإن ذلك جائز؛ لأن هذا فيه حق له، ويريد التطهير ولا يتعدى ضرره، وهذا عند بعض أهل العلم، وآخرون يشترطون في الجميع إذن الإمام، أو وجود ولي الأمر المسلم.

الحديث الخامس عشر

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَاليَومِ الآخر فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَو لِيَصْمُتْ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ». رواه البخاري ومسلم[1].

الشرح:

هذا الحديث أدب من الآداب العظيمة، وهو صِنْوُ[2] حديث: **«مِنْ حُسْنِ إِسلاَمِ الْمَرْءِ: تَرْكُهُ مَا لاَ يَعْنِيهِ»** من جهة أنه أصل في الآداب العامّة، وهذا الحديث دلّ على أن من صفات المؤمن بالله وباليوم الآخر، الذي يخاف الله ويتّقيه، ويخاف ما يحصل له في اليوم الآخر، ويرجو أن يكون ناجيًا في اليوم الآخر، أنّ من صفاته:

- أنه يقول الخير أو يصمت.
- أنه يكرم الجار.
- أنه يكرم الضيف.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠١٨)، ومسلم (٤٧) واللفظ له.

(٢) قال ابن منظور في لسان العرب (١٤/ ٤٧٠): «الصِّنْوُ: الأَخ الشقيق والعمُّ والابنُ، والجمع أَصناءٌ وصِنْوانٌ، والأُنثى صِنْوة. وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم: **«عمُّ الرجل صِنْوُ أبيه»**اهـ.

هذا بعموم ما دل عليه الحديث، والحديث دل على أن الحقوق منقسمة إلى قسمين:

- حقوق لله
- وحقوق للعباد.

وحقوق الله ﷻ مدارها على مراقبته، ومراقبة الحق ﷻ أعسر شيء أن تكون في اللسان؛ ولهذا نبّه بقوله: **«مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَاليَومِ الآخر: فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَو لِيَصْمُتْ»** على حقوق الله ﷻ، والتي من أعسَرها من حيث العمل والتطبيق حفظ اللسان، وهنا أَمَرَهُ بأن يقول خيرًا أو يصمت، فدل على أن الصمت متَراخٍ في المرتبة عن قول الخير؛ ذلك لسببين:

الأول: أنه ابتدأ الأمرَ بقول الخير، فقال: **«فَلْيَقُلْ خَيْرًا»**، فالاختيار المقدم أن يسعى في أن يقول الخير.

الثاني: أنه إذا لم يجد خيرًا يقوله أن يختار الصمت؛ وهذا لأن الإنسان محاسب على ما يتكلم به، وقد قال ﷻ: **﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَـٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾**[النساء: ١١٤].

فهذا الحديث فيه: **«فَلْيَقُلْ خَيْرًا»** وعلق هذا بالإيمان بالله واليوم الآخر، وقَوْلُ الخير متعلق بالثلاثة التي في قوله ﷻ في آية النساء: **﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَـٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾**، فالصدقة واضحة،

والإصلاح أيضا واضح، والمعروف هو ما عُرِف حسنه في الشريعة، ويدخل في ذلك جميع الأمر بالواجبات والمستحبات، وجميع النهي عن المحرمات والمكروهات، وتعليم العلم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر ... إلى آخره.

فإذًا قوله ﷺ: **«فَلْيَقُلْ خَيْرًا»** يعني: فليقل أمرًا بالصدقة، فليقل أمرًا بالمعروف، فليقل بما فيه إصلاح بين الناس، وما خرج عن هذه فليس فيه خير، وقد يكون من المباحات، وقد يكون من المكروهات، وإذا كان كذلك فالاختيار أن يصمت، وخاصة إذا كان في ذلك إحداث لإصلاح ذات البَيْن، يعني: أن يكون ما بينه وبين الناس صالحًا على جهة الاستقامة بين المؤمنين الأخوة.

قوله: **«فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَو لِيَصْمُتْ»** فيه أنّ حفظ اللسان من الفضول بقول الخير، أو بالصمت إن لم يكن القول خيرًا أن هذا من علامات الإيمان بالله واليوم الآخر؛ لأنّ أشدّ شيء على الإنسان أن يحفظ لسانه؛ لهذا جاء في حديث معاذ رضي الله عنه لما أخذ النبي ﷺ بلسانه وقال: **«كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا»**، فاستعجب معاذ رضي الله عنه وقال: يا نبي الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال ﷺ: **«ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلا حَصَائِدُ**

أَلْسِنَتِهِمْ»[1]، فدل على أن اللسان خطيرٌ تحركه، إذا لم يكن تحركه في خير فإنه عليك لا لك، والتوسع في الكلام المباح قد يؤدي إلى الاستئناس بكلام مكروه أو كلام محرم؛ كما هو مجرّب في الوقع؛ فإنّ الذين توسعوا في الكلام، وأكثروا منه في غير الثلاثة المذكورة في الآية جرهم ذلك إلى أن يدخلوا في أمور محرمة من: غيبة، أو نميمة، أو بهتان، أو مداهنة، أو ما أشبه ذلك مما لا يُحْمَد.

فإذًا الإيمان بالله واليوم الآخر يحض على حفظ اللسان، وفي حفظ اللسان الإشارة لحفظ جميع الجوارح الأُخر؛ لأن حفظ اللسان أشد ذلك، وقد جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الْجَنَّةَ»**[2].

ثم قال ﷺ: **«وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ»**، يعني: يكون مع جاره على صفة الكرم.

والكرم: هو اجتماع الصفات المحمودة التي يحسن اجتماعها في الشيء، فيُقال: هذا كريم؛ لأنه ذو صفات محمودة، وفي أسماء الله جَلَّ جَلَالُهُ

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٢٨)، وابن ماجه (٣٩٧٣)، وأحمد في المسند (٥/ ٢٣١)، وعبد الرزاق في مصنفه (١١/ ١٩٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٣٢٠)، والطبراني في الكبير (١١٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٤٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٧٤) من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

الكريم، والكريم في أسماء الله ﷻ هو الذي تفرد بصفات الكمال، والأسماء الحسنى، فاجتمع له ﷻ الحُسن الأعظم في الأسماء، والعلو في الصفات، والحكمة في الأفعال.

فالكريم في اللغة: من فاق جنسه في صفات الكمال، والإكرام: أن تسعى في تحقيق صفات الكمال، **فإكرام الجار**: أنْ تسعى في تحقيق صفات الكمال التي تتطلبها المَجُورة، **وإكرام الضيف**: أنْ تسعى في تحقيق صفات الكمال التي تتطلبها الضيافة.

وقوله ﷺ: **«فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ»** يدخل فيه إكرام الجار بالألفاظ الحسنة، وإكرام الجار بحفظه في أهله، وعرضه، وفي الاطلاع على مسكنه، ويدخل فيه أيضًا: حفظ الجار في أداء الحقوق العامة له؛ في الجدار الذي بينهما، أو النوافذ التي تُطِلُّ على الجار، أو في موقف السيارات مثلاً، أو في اعتداء الأطفال، أو ما أشبه ذلك.

فيدخل هذا جميعًا في إكرام الجار، ويدخل فيه أيضًا أن يكرم الجار في المطعم والملبس، وأشباه ذلك، فإذا كان عنده طعام فإنه يطعم جاره منه، وهذا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قد ذُبحت له شاة فقال: **«أَهْدَيْتُمْ لِجَارِنَا الْيَهُودِيِّ»**(١)، وهذا في حق الجار الكافر؛ ولهذا رأى طائفة من

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٤٣)، والبخاري في الأدب المفرد (ص ٥٠)، والحميدي في مسنده (٢/ ٢٧٠)، والمروزي في البر والصلة (ص ١٢٦).

أهل العلم - كأحمد في رواية، وغيره - أن إكرام الجار في هذا الحديث عام يدخل فيه الجار المسلم، والجار الكافر(١).

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**الجيران ثلاثة: فجار له حق وهو أدنى الجيران، وجار له حقان، وجار له ثلاثة حقوق، فأما الذي له حق واحد: فجار مشرك له حق الجوار، وأما الذي له حقان: فجار مسلم له حق الإسلام، وحق الجوار، وأما الذي له ثلاثة حقوق: فالجار ذو الرحم له حق الرحم، وحق الإسلام، وحق الجوار، وأدنى حق الجوار أن لا تؤذِ جارك بقتار قدرك إلا أن تغرف له منها**»(٢).

فإذًا إكرام الجار كلمة عامة يدخل فيها:

- أداء ما له من الحقوق.
- كف الأذى عنه.
- بسط اليد له بالطعام وما يحتاجه.

وهذا أيضا مع قول الله ﷻ: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ

---

(١) انظر: الكبائر للذهبي (ص ٢٠٧)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٤٣)، وجامع العلوم والحكم (ص ١٤٠)، وفتح الباري (١٠/ ٤٤٢)، وسبل السلام (٤/ ١٦٥).

(٢) أخرجه البزار (١٨٩٦ كشف الأستار)، والطبراني في مسند الشاميين (٣/ ٣٥٧)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ٢٠٧) من حديث جابر رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٦٤): «رواه البزار عن شيخه عبدالله بن محمد الحارثي، وهو وضاع» اهـ.

﴿ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٦، ٧]، والماعون هو ما يُحتاج إليه في الإعارة، ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ يعني يمنعون ما يحتاج إليه المسلمون في الإعارة، فإذا احتاج جارك إلى أن تعيره شيئًا من أدوات الطهي، أو شيئًا من أدوات المنزل، أو من الأثاث، أو ما أشبه ذلك؛ فإن من إكرامه أن تعطيه ذلك، أما إذا كان يتعدى على أشيائك، ويتلف المال، فهذا لا يكون له الحق في إكرامه بذلك؛ لأنه مظنة التعدي.

والجيران الذين لهم حق حسن الجوار على مراتب:

المرتبة الأولى: الجار الملاصق، وهو أعظمهم حقًا، وقد جاء في الندب إلى حسن الجوار معه أحاديث كثيرة، منها: قول النبي ﷺ: «**مَا زَالَ يُوصِينِي جِبْرِيلُ بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ**»(١).

المرتبة الثانية: الجار الجنب، يعني: البعيد، واختلف السلف في حد الجنب(٢)، وهو ما ذُكر في آية النساء: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾[النساء: ٣٦].

قال بعضهم: حده سبعة بيوت من كل جهة، هؤلاء يعتبرون جيران جنب أمر الله ﷻ ووصى بهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠١٤)، (٦٠١٥)، ومسلم (٢٦٢٤)، (٢٦٢٥) من حديث عائشة وابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) انظر: المحلى (٩/ ١٠٠)، وجامع العلوم والحكم (ص١٣٨)، وفتح الباري (١٠/ ٤٤٧).

وقال آخرون: حده أربعون دارًا من كل جهة. وقد جاء فيها حديث، ولكنه ضعيف[١].

المرتبة الثالثة: جيران البلد، أي: من يساكنك في البلد الذي أنت فيه ولو كان في طرف البلد وأنت في الطرف الآخر؛ فإنه يُسمى جارًا؛ كما قال ﷻ: ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الأحزاب: ٦٠]، فالذي يسكن معك في نفس البلد يُعتبر جارًا، فله حق حسن الجوار.

وهذه المراتب أولها أعظمها، والثاني - الجار الجنب - متوسط وله حق عظيم أمر الله به، والثالث من باب العموم وحسن الجوار للعامة.

والمرتبة الأولى والثانية تنقسم أيضًا إلى مراتب بحسب الحق، فإذا كان جارًا وصاحب رحم ومسلمًا صار له ثلاثة حقوق: حق الجوار، وحق الإسلام، وحق الرحم، وإذا كان جارًا مسلمًا وليس بذي رحم

---

(١) وهو حديث عائشة الذي أخرجه البيهقي في الكبرى (٦/ ٢٧٦) أنها سألت النبي ﷺ فقالت: ما حد الجوار؟ قال: «**أَرْبَعُونَ دَارًا**». وفي رواية: «**أَوْصَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْجَارِ إِلَى أَرْبَعِينَ دَارًا**». قال البيهقي: «في هذين الإسنادين ضعف» اهـ. وروى نحوه أبو يعلى في مسنده (١٠/ ٣٨٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، ورواه أبو داود في المراسيل (ص ٢٥٧) بإسناده عن ابن شهاب الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً: «**السَّاكِنُ مِنْ أَرْبَعِينَ دَارًا جَارٌ**»، قيل لابن شهاب: وكيف أربعين دارًا؟ قال: أربعين عن يمينه، وعن يساره، وخلفه، وبين يديه. انظر: نصب الراية (٤/ ٤١٤)، والتلخيص الحبير (٣/ ٩٣)، وكشف الخفاء (١/ ٣٩٢).

صار له حقان، وإذا كان جارًا وليس بمسلم ولا بذي رحم صار له حق الجوار، وقد كان النبي ﷺ يزور بعض جيرانه اليهود، ويرسل لهم من بعض الطعام ونحو ذلك، فهذا فيه حق الجوار.

قال: **«وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ»**، إكرام الضيف أن تَبْذُل له من الصفات المحمودة ما به يحصل له الحق، ومن الصفات المحمودة التي تعطى للضيف: بشاشة الوجه، وانطلاق الأسارير، والكرم باللسان، يعني: أن يضاف بألفاظ حسنة، ومن إكرام الضيف أيضًا: أن تُطعمه، وهو المقصود في هذا الحديث؛ لأنّ الأضياف يحتاجون لذلك.

وقوله ﷺ هنا: **«فَلْيَقُلْ خَيْرًا»**، **«فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ»**، **«فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ»**، كلها أوامر، وهي على الوجوب، وإكرام الضيف واجب؛ كما دل عليه الحديث بإطعامه، وهذا فيه تفصيل وهو أنه يجب أن يُضاف الضيف بالإطعام يومًا وليلة؛ كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: **«جَائِزَتُهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَالضِّيَافَةُ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ فَمَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ»**(١)، يعني: يومين بعد اليوم والليلة الأولى، فيجب أن تُكْرِم الضيف يومًا وليلة، يعني بأن تعطيه ما يحتاجه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٣٥)، ومسلم (٤٨) من حديث أبي شريح العدوي رضي الله عنه.

قال العلماء[1]: هذا في حق أهل القرى الذين ليس ثم مكان يمكن الضيف أن يستأجر له، أما في المدن الكبار التي يوجد فيها الخان، ويوجد فيها الدور التي تؤجر فإنه لا تجب الضيافة؛ لأنه لا يضيف مع ذلك إلا إذا كان محتاجًا لها، ولا مكان له يؤويه؛ فإنه يجب على الكفاية أن يُعطى كفايته، وأن يستضاف يومًا وليلة، وتمام الثلاثة مستحب، يعني: في مكان لا يوجد فيه دار يمكنه أن يستأجرها.

أما الآن في المدن الكبار فإنها لا تجب، وإنما تُستحب، ومن كان في أطراف القرى، أو أهل الخيام، ونحو ذلك، إذا نزل به الأضياف؛ فإنه يجب عليه أن يَقْرِيهم يومًا وليلة، وتمام الضيافة ثلاثة أيام بلياليها.

إذا تقرر هذا فما الذي يقدمه لضيفه؟

الجواب: يقدم للضيف ما تيسر له، يعني: ما يطعمه هو وأهله، ولا يجب عليه أن يتكلف له في ذبح، أو تكلف طعام كثير، أو ما أشبه ذلك، فالذي يجب ما يطعمه به، ويسد عَوْزة هذا الضيف، أو ما يسد جوعه من الطعام المعتاد الذي يأكله.

وقد جاء في الأثر أن قومًا من أهل الكتاب أرسلوا لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عمر بن الخطاب فقالوا له: إن المسلمين إذا مرّوا بنا كلفونا ذبح

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ١٤٢)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ٣٠، ٣١)، وفتح الباري (١٠/ ٥٣٣)، وعمدة القاري (٢٢/ ١١١)، وتحفة الأحوذي (٦/ ٨٧).

الدجاج لهم، وإنّ هذا لا نطيقه، فأرسل إليهم عمر بما حاصله: أن أطعموهم مما تأكلون ولا تتكلفوا لهم. وهذا ظاهر من حيث الأصول في أن الإكرام لا يعني التكلف.

وهذا الوجوب في حق من عنده فضل في ماله يفيض ويزيد عن حاجته الضرورية، وحاجة من يمُونُه، أما إذا كان هو ومن يمُونُه محتاجًا لهذا الطعام؛ فإن من يمُونُه أولى من الضيف في الشرع.



الحديث السادس عشر

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رجلاً قال للنبيِّ ﷺ: أَوْصِني، قال: «لاَ تَغْضَبْ»، فَرَدَّدَ مِرَارًا، قال «لاَ تَغْضَبْ». رواه البخاري[١].

الشرح:

هذا أيضا من أحاديث الآداب العظيمة، حيث قال النبي ﷺ لرجل سأله: أوصني. قال: **«لاَ تَغْضَبْ»**. والسؤال بالوصية حصل مرارًا من عدد من الصحابة رضوان الله عليهم، يسألون المصطفى ﷺ فيقولون له: أوصنا، أوصني، واختلف جوابه ﷺ، فمرة قال كما قال هنا: **«لاَ تَغْضَبْ»**، وقال له رجل: إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ، فأخبرني بشيء أتشبث به، فقال ﷺ: **«لا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ»**[٢]، وتكرر هذا واختلفت الإجابة؛ كما جاء في غير ذلك من الأحاديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١١٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٧٥)، وابن ماجه (٣٧٩٣)، وأحمد في المسند (٤/ ١٨٨، ١٩٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٥٨)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ٩٦)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٧٢)، والطبراني في الأوسط (٢/ ١١٨)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ٣٧١)، وابن المنذر في الأوسط (١/ ٣٤٠) من حديث عبد الله بن بسر رضي الله عنه.

قال العلماء: اختلاف الإجابة يُحمل على أحد تفسيرين(١):

الأول: أنّه ﷺ نوّع الإجابة بحسب ما يعلَمه عن السائل، فالسائل الذي يحتاج إلى الذكر أرشده للذكر، والذي يحتاج إلى ألا يغضب أرشده إلى عدم الغضب.

الثاني: أنه نوّع الإجابة لتتنوع خصالُ الخير في الوصايا للأمة؛ لأن كل واحد سينقل ما أوصاه به النبي ﷺ، وكل من قال: أوصني محتاج لكل جواب، لكن لم يكثر النبي ﷺ الوصايا بأن قال: **«لاَ تَغْضَبْ»**، **«لا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ»**، وغير ذلك، حتى لا تكثر عليه المسائل، فإفادة من طلب الوصية بشيء واحد أدعى للاهتمام، ولتطبيقه لتلك الوصية.

قال هنا: **(أَوْصِنِي)**، والوصية الدلالة على الخير، يعني: دلني على كلام تخصني به من الخير، الذي هو خير لي في عاجل أمري وآجله. قال له ﷺ: **«لاَ تَغْضَبْ»**، فدلّ على أن من طُلبت منه الوصية فإنه يجتهد في الوصية الجامعة، وفيما يحتاجه الموصَى له، وألاّ يتخلف عن الجواب، وهذا يناسب أن يكون المعلم أو المربي مستحضرًا لوصايا النبي ﷺ، ولوصايا أهل العلم، حتى يوصي بهما متى ما سنحت الحاجة في طلب

---

(١) انظر: فتح الباري (١٠/ ٥٢٠، ٥٢١)، وعمدة القاري (٢٢/ ١٦٤)، وتحفة الأحوذي (٦/ ١٣٨).

الوصية، وأشباه ذلك.

وقوله: «**لاَ تَغْضَبْ**» هذا أيضًا له مرتبتان:

المرتبة الأولى: لا تغضب إذا أتت دواعي الغضب فاكظم غضبك، واكظم غيظَك، وهذا جاءت فيه آيات، ومنها قول الله ﷻ: ﴿ **وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ** ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وكظم الغيظ من صفات عباد الله المؤمنين المحسنين، الذين يكظمون الغضب عند فورته، وجاء أيضًا في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُخَيِّرَهُ اللَّهُ مِنْ الْحُورِ الْعِينِ مَا شَاءَ**»(١)، فكظم الغيظ، وإمساك الغضب هذا من الصفات المحمودة، ويأتي تفصيل الكلام على كونه من الصفات المحمودة.

المرتبة الثانية: لا تَسْعَ فيما يغضبك؛ لأنه من المتقرر أن الوسائل تؤدي إلى الغايات، فإذا كنتَ تعلم أن هذا الشيء يؤدي بك إلى غاية تغضبُك فلا تَسْعَ إلى وسائلها؛ ولهذا كان كثير من السلف يمدحون التغافل.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٧٧)، والترمذي (٢٠٢١)، وابن ماجه (٤١٨٦)، وأحمد في المسند (٣/ ٤٤٠)، وأبو يعلى في مسنده (٣/ ٦٦)، والطبراني في الأوسط (٩/ ١٠٥) والكبير (٤١٥)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ١٦١) من حديث معاذ بن أنس الجهني.

وكان عثمان بن زائدة[١] يقول: **«الْعَافِيَةُ عَشَرَةُ أَجْزَاءٍ، تِسْعَةٌ مِنْهَا فِي التَّغَافُلِ»**، فَحُدِّث الإمام أحمد بذلك فقال: **«الْعَافِيَةُ عَشَرَةُ أَجْزَاءٍ، كُلُّهَا فِي التَّغَافُلِ»**[٢]، يعني: أن إحقاق الأمور إلى آخرها في كل شيء هذا غير ممكن؛ لأن النفوس مطبوعة على التساهل ومطبوعة على التوسع، وعندها ما عندها، فتغافل المرء عما يُحدث له الغضب، ويُحدث له ما لا يرضيه، من أبواب الخير العظيمة، وكذلك التغافل عن الإساءة، والتغافل عن الكلام فيما لا يُحمد، والتغافل عن بعض التصرفات بعدم متابعتها ولحوقها إلى آخرها ... إلى آخر ذلك.

فالتغافل أمر محمود، وهو مبنيٌّ أيضًا على النهي عن التحسس والتجسس.

فقوله ﷺ: **«لاَ تَغْضَبْ»** يعني: لا تدخل في وسائل الغضب بأنواعها، فتنتهي عن كل وسيلة من الوسائل التي تؤدي إلى الغضب، فإذا رأيت ما تعلم من نفسك أنه يؤدي بك إلى الغضب، فالحديث دلّ

---

(١) هو عثمان بن زائدة المقرئ أبو محمد الكوفي نزيل الري أحد العباد المبرزين، سمع سفيان الثوري، وروى له مسلم في الصحيح، وقال ابن عيينة: «ما جاءنا من العراق أحد أفضل من عثمان بن زائدة» اهـ، توفي سنة ستين ومائة. انظر: التاريخ الكبير (٦/ ٢٢٢)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ١٥٠)، والثقات لابن حبان (٧/ ١٩٥)، وتهذيب الكمال (١٩/ ٣٦٧، ٣٦٨)، والوافي بالوفيات (١٩/ ٣١٩).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣٣٠)، وذكره المزي في تهذيب الكمال (١٩/ ٣٧٠).

على أن تنتهي عنه من أوله، ولا تُتبع نفسك هذا الشيء، ولا تتمارى فيه أو تتمادى فيه حتى يغضبك ثم بعد ذلك قد لا تستطيع أن تكظم الغضب أو الغيظ.

فالنهي عن الغضب في هذا الحديث يشمل:

- النهي عن إنفاذ الغضب بكتمان الغضب.
- النهي عن غشيان وسائل الغضب.

إذا تقرر هذا فإن الغضب من الصفات المذمومة التي هي من وسائل إبليس، فالغضب دائمًا يكون معه الشر، فكثير من حوادث القتل والاعتداءات كانت من نتائج الغضب، وكثير من الكلام السيئ الذي ربما لو أراد الإنسان أن يرجع فيه لرجَع، لكنه أنفذه من جراء الغضب، وكثير من العلاقات السيئة بين الرجل وأهله، وحوادث الطلاق، وأشباه ذلك، كان منشؤها الغضبَ، وكثير من قطع صلة الرحم، وتقطيع الأواصر التي أمر الله ﷻ بوصلها كان بسبب الغضبُ، ومجاراة الكلام، وتبادل الكلام والغضب إلى أن يخرجه عما يعقل، ثم بعد ذلك لات[1] ساعة إصلاح، وهكذا في أشياء كثيرة، فالغضب مذموم، وهو من وسائل الشيطان لإحداث الفرقة بين

---

(١) قال ابن هشام في شرح قطر الندى (ص١٤٧): «مما يعمل عمل ليس (لات)، وهي لا النافية زيدت عليها التاء لتأنيث اللفظ أو مبالغة» اهـ. وانظر: لسان العرب (١/ ١٨٤).

المؤمنين، وإشاعة الفحشاء والمحرمات فيما بينهم.

فإذا كان كذلك، فما علاج الغضب؟

جاء في السنة أحاديث كثيرة في علاج الغضب، نجملها في الآتي:

أولاً: أن الغضب يعالج بالوضوء؛ لأنه فيه فورة، والوضوء فيه تبريد؛ ولأن الغضب من الشيطان، والوضوء فيه استكانة لله ﷻ وتعبد له، فهو يُسكِّن الغضب، فمن غضب يشرع له الوضوء [(١)].

ثانيًا: إذا غضب الإنسان وكان قائمًا فعليه أن يقعد، وهذا من علاج آثار الغضب؛ لأنه يُسكّن نفسه[(٢)].

ثالثًا: أن يسعى في كظمه وإبداله بالكلام الحسن، لمن قدر على ذلك[(٣)].

---

(١) كما جاء في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٤٧٨٤)، وأحمد في المسند (٤/ ٢٢٦)، والطبراني في الكبير (٤٤٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣١٠) من حديث عطية السعدي رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: **«إِنَّ الْغَضَبَ مِنَ الشَّيْطَانِ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ خُلِقَ مِنَ النَّارِ وَإِنَّمَا تُطْفَأُ النَّارُ بِالْمَاءِ فَإِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَضَّأْ»**.

(٢) كما جاء في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٤٧٨٢)، وأحمد في المسند (٥/ ١٥٢)، وابن حبان في صحيحه (١٢/ ٥٠١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣٠٩) من حديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«إِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ قَائِمٌ فَلْيَجْلِسْ فَإِنْ ذَهَبَ عَنْهُ الْغَضَبُ وَإِلا فَلْيَضْطَجِعْ»**.

(٣) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٢٨٢)، ومسلم (٢٦١٠) من حديث سليمان بن صرد رضي الله عنه قال: كنت جالسًا مع النبي ﷺ ورجلان يستبان، فأحدهما احمر وجهه وانتفخت أوداجه، فقال النبي ﷺ: **«إِنِّي لأَعْلَمُ كَلِمَةً لَوْ قَالَهَا ذَهَبَ عَنْهُ مَا يَجِدُ لَوْ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ ذَهَبَ**

=

رابعًا: أن يسكت، ولا يتكلم بشيء يندم عليه بعد ذلك(١).

ومن المعلوم أن الإنسان يُبتلى، وابتلاؤه يكون معه درجاته وأجره وثوابه، فإذا ابتلى بما يغضبه فكظم ذلك، وامتثل أمر النبي ﷺ وما حثَّ الله ﷻ عليه بقوله: ﴿**وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ**﴾[آل عمران: **١٣٤**]، وكظم غيظه وهو يقدر على إنفاذه، كان حَرِيًّا بكل فضلٍ مما جاء في الأحاديث، بأن يُدعى على رءوس الخلائق إلى الجنة، وأشباه ذلك.

فهذا الحديث دل على هذا الأدب العظيم، فحريٌّ بطالب العلم، وبكل مستقيم على أمر الله أن يوطن نفسه على ترك الغضب، وترك الغضب لا بد له من صفة تحمل عليه، والصفة التي تحمل عليه الحلم والأناة، ومن اتصف بالحلم والأناة كان حكيمًا؛ ولهذا الغضوب لا يصلح أن يكون معالجًا للأمور، بل يحتاج إلى أن يهدأ حتى يكون حكيمًا.

=

عَنْهُ مَا يَجِدُ»، فقالوا له: إن النبي ﷺ قال تعوذ بالله من الشيطان، فقال: وهل بي جنون؟!

(١) كما جاء في الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد في المسند (١/ ٢٣٩)، والبخاري في الأدب المفرد (ص**٩٥**)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص **٣٤٠**)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٨٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا غَضِبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْكُتْ**».

وكان للغضب بعض الآثار السيئة في قَصص متنوعة، ولهذا ينبغي أن يكون قوله ﷺ: **«لاَ تَغْضَبْ»** بين أعيننا دائمًا في علاقاتنا مع إخواننا وأهلينا، ومع الصغار والكبار، فكلما كان المرء أحلم وأحكم في لفظه وفعله، كان أقرب إلى الله ﷻ، وهذا من صفات خاصة عباده.

الحديث السابع عشر

عن أبي يعلى شدَّادِ بنِ أَوْسٍ ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ الله كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَ إِذَا ذَبَحْتُمْ فأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ»، رواه مسلم[1].

الشرح:

هذا الحديث في باب آخر، وهو باب الإحسان، قال فيه النبي ﷺ: **«إِنَّ الله كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ»**، فلفظ **«كتب»** يدلنا على أن الإحسان واجب؛ لأنه عند الأصوليين من الألفاظ التي يُستفاد بها الوجوب، وما تصرّف من الكتابة، قال الله ﷻ: ﴿**إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا**﴾ [النساء: ١٠٣]، فدلّ على وجوبها أشياءٍ منها أنه وصفها بأنها كتاب، وقال الله ﷻ: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ**﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقال ﷻ: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ**﴾ [البقرة: ١٨٠]، وقال ﷻ: ﴿**كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ**﴾[النساء: ٢٤]، وقال ﷻ: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ**﴾[المائدة: ٤٥]، في آيات

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٥٥).

كثيرة فيها لفظ (الكتاب).

فلفظ: «**كَتَبَ**» وما تصرف منه يدل على أن المكتوب واجب، ومنه الإحسان: «**إِنَّ اللهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ**».

وكلمة: «**عَلَى**» هنا فيها احتمالان: [1]

الأول: أن تكون كتابته الإحسان على كل شيء كتابة قدَرية، يعني: أنّ الله ﷻ قدَّر أن تمشي الأشياء على الإحسان، وأَلْهَمَ مخلوقاته الإحسان.

الثاني: أن تكون الكتابة هنا شرعية، فتكون (**على**) في قوله: «**كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ**» بمعنى (في)، يعني: كتب الإحسان في كل شيء، أي: لكل شيء، فإذا كانت الكتابة شرعية فإن الخطاب يتجه للمكلَّفين؛ فلهذا مثَّل بمثال يتعلق بالمكلَّفين.

وهذا الثاني أظهر، يعني: أن تكون الكتابة شرعية، وأن يكون معنى «**كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ**» يعني: في كل شيء، أو لكل شيء[2]، وتكون (**عَلَى**) هنا بمعنى (**فِي**)؛ كقوله ﷺ حيث سُئل: أيّ الأعمال أحب إلى الله؟ فقال: «**الصَّلاةُ عَلَى وَقْتِهَا**»[3]، يعني: في وقتها،

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ١٥١)، والفروع (٦/ ٢٨٥).

(٢) انظر: شرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ١٨٦، ١٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٧)، ومسلم (٨٥) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

فيما هو معلوم في مجيء **(عَلَى)** بمعنى **(فِي)**، ومجيء **(فِي)** بمعنى **(عَلَى)** في مواضع.

إذا تقرر هذا فالإحسان الذي كُتِب على المكلف بكل شيء، ما هو؟ الإِحْسَانُ مصدر أَحْسَنَ الشيء، يُحْسِنُهُ إحسانًا، وإذا كان كذلك فالإحسان يختلف باختلاف الشيء، فإذا كان الشيء هذا عبادة صار الإحسان الواجب فيها بتكميل ما به يكون أجزاؤها، وصحتها، وحصول الثواب بها، يعني: تكميل الأركان والواجبات والشرائط، فيخرج عن ذلك المستحبات؛ لأنها مما لم يُكتب، مع أن بها يكون الإحسان، لكنه الإحسان المستحب، فقوله هنا: «**كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ**» يعني: فيما تزاوله من أمرك في حياتك، وهذا الإحسان مطلوب منك دائمًا، فتُحسن في تعاملك مع نفسك؛ بأن تمتثل الواجبات، وتنتهي عن المحرمات؛ لأن من لم يُحسن هذا الإحسان كان ظالمًا لنفسه، والظالم لنفسه من ارتكب بعض المنهيات، أو فرط في بعض الواجبات؛ لهذا أمر الله جَلَّ وَعَلَا في سورة النحل بالإحسان فقال: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ**﴾[النحل: ٩٠]، وهذا يشمل جميع الشريعة.

كذلك من الإحسان أن تُحسن في التعامل مع الخلق، وهذا يكون بأداء الحقوق التي لهم، وعدم ظُلْمِهم فيما لهم، والخلق متنوعون، أصناف شتى، فكل أحد من الخلق له حق.

وينقسم الإحسان من حيث حقوق الخلق إلى:

الأول: إحسان في حق النبي ﷺ؛ فهو أعلى الخلق مقامًا ممن له حق على المسلم، فتحسن في الشهادة له بالرسالة بأن تصدقه ﷺ فيما أخبر، وأن تعبد الله على ما جاء به المصطفى ﷺ، وأن تقدم مراده في الدين على ما تشتهيه أنت من الأهواء والبدع، فهذا إحسان في حق المصطفى ﷺ.

الثاني: إحسان في حق الوالدين، فقد أمر الله ﷻ به في قوله: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾[الإسراء: ٢٣]، فهذا إحسان في حق الوالدين بإعطاء الوالدين الحقوق الواجبة التي لهم.

الثالث: إحسان في حق المؤمنين بعامة.

الرابع: إحسان في حق العصاة.

الخامس: إحسان في حق العلماء.

السادس: إحسان في حق ولاة الأمر.

السابع: إحسان في حق الكافر أيضًا.

فكل نوع من أنواع الخلق يتعلق به نوع من أنواع الإحسان جاءت الشريعة بتفصيله، حتى الحيوان من الخلق تعلق الإحسان به، بما مثل به المصطفى ﷺ بقوله: «**فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ**»، هذا تمثيل لنوع من أنواع الإحسان تعلق بنوع من أنواع المخلوقات.

فذكرنا أن الإحسان يكون على كل المخلوقات؛ يعني: في كل

المخلوقات التي تعاشرها، ومن هذه المخلوقات الحيوانات، فكيف تحسن إلى الحيوان؟

مثَّل المصطفى ﷺ بالحيوان تمثيلاً وتنبيهًا للإحسان في غيره، فقال ﷺ: **«فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ؛ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ»**، يعني: أن تسعى في القتل بأحسن الطرائق، وفي الذبح بأحسن الطرائق، وقوله: **«فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ»** هذا يشمل قتل من يستحق القتل من ابن آدم، أو من الحيوانات، والظاهر من السياق أن المقصود به الحيوان، وحتى الإنسان مأمور بأن تحسن قِتلته، فيضرب بالسيف ضربة واحدة على رقبته بما يكون أسرع في إزهاق روحه.

وحتى الكفار أمر النبي ﷺ ألا يُمثل بهم، وألا يقتل شيخ، ولا امرأة، ولا طفل، وقد كان النبي ﷺ يوصي المسلمين في قتالهم الكفار بقوله: **«اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَلا تَغُلُّوا وَلا تَغْدِرُوا وَلا تَمْثُلُوا وَلا تَقْتُلُوا وَلِيدًا»**[1].

قال: **«وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ»** يعني: ابحثوا عن أحسن طريق للذبح فاذبحوا، **«وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ»** حتى لا يتألم المذبوح حين الذبح، فيحد الذابح شفرته بحيث يكون إمرارها مسرعًا في

(١) أخرجه مسلم (١٧٣١) من حديث بريدة رضي الله عنه.

إزهاق الروح، فإذا كانت الشفرة غير حادة يؤدي ذلك إلى تكرار إمرارها على مكان الذبح، مما يكون معه إتعاب للحيوان في إزهاق روحه.

وهذا يدل على وجوب استخدام الآلات الجيدة في إزهاق الروح في الحيوان، فيخالف الإحسان ما قد يفعله بعض من لا يُحسن الذبح، حيث يذهب يتعلم كيف يذبح، فيظل عشر دقائق أو خمس دقائق، وهو يعالج هذه الذبيحة، وربما فرت منه، أو جَمَزَت من يديه، وقامت والدم يتناثر، ونحو ذلك مما يحدث ممن لا يُحسن الذبح.

ومثل هذا مخالف للأمر بإحسان القتلة، وإحسان الذبحة، فينبغي أن يكون مسرعًا في إزهاق الروح في الحيوان بإحداد الشفرة، وأن يُحسن استعمال الشفرة في ذلك، وهذا من الإحسان الذي أُمرنا به، حتى إنه جاء من الإحسان الذي أمرنا به ألا تُذبح بهيمة عند بهيمة؛ حتى لا تتأذى برؤية دم أختها وهي تُذبح.

فهذا أمر عام بالإحسان في كل شيء: إحسان في العبادة، وإحسان في التعامل مع نفسه، ومع الخلق، ومع الحيوان، حتى مع النبات، ومع الجن، ومع الملائكة ... إلى آخر ذلك، ففي كل شيء من مخلوقات الله إحسان بحسبه.

وهذا مقام عظيم أمر الله ﷻ به في قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ [النحل : ٩٠]، فعلى طلاب العلم أن يحسنوا في أقوالهم،

وفي أعمالهم، وفي تعاملهم مع ربهم ﷻ، وفي تعاملهم مع الخلق بأنواعه: المكلفين وغير المكلفين، والجبال والنبات والشجر والدواب... إلى آخر ذلك؛ لأن الله ﷻ **«كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ»**.



الحديث الثامن عشر

عن أبي ذَرٍّ جُنْدُبِ بنِ جُنَادَةَ، وأبي عبدِ الرحمنِ مُعاذِ بنِ جَبَلٍ رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «اِتَّقِ الله حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ» رواه الترمذي، وقال: (حديث حسن)، وفي بعض النسخ: (حسن صحيح)[1].

الشرح:

قوله: **«اِتَّقِ الله حَيْثُمَا كُنْتَ»** هذا أمْر بالتقوى في أي زمان كنت، وفي أي مكان كنت؛ لأن كلمة **«حَيْثُ»** قد تتوجه إلى الأمكنة، وقد تتوجه إلى الأزمنة، يعني: قد تكون ظرف مكان، وقد تكون ظرف زمان، وهي هنا محتملة للأمرين، **«اِتَّقِ الله حَيْثُمَا كُنْتَ»** يعني: اتق الله في أي مكان أو في أي زمان كنت.

والأمر بتقوى الله جل جلاله هنا على الوجوب؛ لأنّ التقوى أصل عظيم من أصول الدين، وقد أمر الله جل جلاله نبيه ﷺ بالتقوى، فقال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، وأمر المؤمنين بأنْ يتقوا الله حق تقاته، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران:

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٨٧).

١٠٢]، وأمرهم بتقوى الله بعامة، فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [الأحزاب: ٧٠]، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ [الحشر: ١٨] وأشباه ذلك، وتقوى الله جَلَّ وَعَلَا جاءت في القرآن في مواضع كثيرة.

وأتت التقوى في مواضع أُخر بتقوى عذاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وباتقاء النار، واتقاء يوم القيامة؛ كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وقال: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وهكذا في آيات أُخر.

فهذان إذًا نوعان، فإذا توجهت التقوى، وصارَ مفعولُها لفظَ الجلالةِ؛ كما في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ فمعنى تقوى الله جَلَّ وَعَلَا هنا: أنْ تجعل بينك وبين عذاب الله وسخطه وأليم عقابه في الدنيا وفي الآخرة وِقاية تَقِيكَ منه، وهذه الوقاية بالتوحيد ونبذ الشرك، وهذه هي التقوى التي أُمر الناس جميعًا بها؛ لأن تقوى الله من معناها راجعة إلى المعنى اللغوي، وهي أنّ التقوى أصلها (وَقْوَى) فالتاء فيها منقلبة عن واو، وهي من الوِقاية، وَقَاهُ، يَقِيهِ، وِقَايَةً، فتقول: اتقيت الشيء بالشيء إذا جعلت بينك وبينه وقاية،(١) والعرب تعرف ذلك؛ كما قال

(١) انظر: الكنز اللغوي (١/ ٦٣)، والمحيط في اللغة (٦/ ٦٨)، ولسان العرب (١٥/ ٤٠٤)،
=

قال الشاعر:

سَقَطَ النَصيفُ وَلَمْ تُرِدْ إِسقاطَهُ فَتَناوَلَتْهُ وَاتَّقَتنا بِاليَدِ[1]

والنصيف ما يُجعل على الوجه، فسقط عنها ومن عفافها أنها لم تُرد إسقاطه، قال: فتناولته - يعني: بإحدى اليدين - واتقتنا باليد، يعني: باليد الأخرى. فالمتقي هو من جعل بينه وبين ما يكره وقاية، فيجعل العبد بينه وبين سخط الله وعذابه وأليم عقابه وقاية.

والأمر بتقوى الله جاء في القرآن على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: تقوى أُمر بها الناس جميعًا؛ كما في قوله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ**﴾[النساء: ١]، وهذا معناه أن يسلموا، بأن يحققوا التوحيد، ويتبرؤوا من الشرك، فمن أتى بالتوحيد، وسَلِمَ من الشرك فقد اتقى الله جل وعلا أعظم أنواع التقوى، ولهذا قال جماعة من المفسرين في قوله جل وعلا ﴿**إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ**﴾ [المائدة: ٢٧] يعني: من الموحدين[2].

=

والمصباح المنير (٢/ ٦٦٩)، وتاج العروس (٤٠/ ٢٢٩، ٢٣٠).

(١) من شعر النابغة الذبياني، وهو أبو أمامة زياد بن معاوية بن ضباب بن جابر بن يربوع، أحد شعراء الجاهلية المشهورين ومن أعيان فحولهم. انظر: طبقات فحول الشعراء (١/ ٦٨)، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (١١/ ١٤).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٢٢١)، وتفسير الطبري (٦/ ١٩١)، وتفسير القرطبي

=

المرتبة الثانية: تقوى أُمر بها المؤمنون، فقال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾، وهذه التقوى للمؤمن تكون بعد تحصيله التوحيد وترك الشرك، فتكون التقوى في حقه أن يعمل بطاعة الله على نور من الله، وأنْ يترك معصية الله على نور من الله ﷻ، وأنْ يترك المحرمات، ويمتثل الواجبات، وأن يتعبد عما فيه سخط الله ﷻ والتعرض لعذابه.

وهذه التقوى للمؤمنين أيضًا على مراتب أعلاها: أنْ يدع ما لا بأس به حَذَرًا مما به بأس؛ كما قال النبي ﷺ: **«لا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنْ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ»**[1]، وهذا في أعلى مراتب التقوى؛ لأنّه اتقى ما لا ينفعه في الآخرة، وهذه مرتبة أهل الزهد والورع والصلاح.

المرتبة الثالثة: تقوى أُمر بها من هو آتٍ بها، وذلك قول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾[الأحزاب: ١] ومن أُمِر بشيء هو محصله؛ فإنّ

=

(٦/ ١٣٥)، والدر المنثور (٣/ ٥٧).

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٥١)، وابن ماجه (٤٢١٥)، والبخاري في التاريخ الكبير (٥/ ١٥٨)، وعبد بن حميد في مسنده (ص١٧٦)، والطبراني في الكبير (٤٤٦)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٥٥)، والبيهقي في الكبرى (٥/ ٣٣٥) وفي شعب الإيمان (٥/ ٥٢) من حديث عطية السعدي ﵁.

معنى الأمر أنْ يثبت عليه، وعلى دواعيه، فمعنى قول الله ﷿: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ يعني: اثْبُتْ على مقتضيات التقوى ﴿ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾، ومن ذلك قوله ﷿: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ ﴾ [النساء: ١٣٦]، فناداهم باسم الإيمان، ثم أمرهم بالإيمان، وهذا معناه أن يثبتوا على كمال الإيمان، أو أنْ يكملوا مقامات الإيمان بحسب الحال؛ لأنّ الإيمان له درجات.

فقول النبي ﷺ هنا: «**اتَّقِ الله حَيْثُمَا كُنْتَ**» هذا خطاب موجّه لأهل الإيمان، يعني لأهل النوع الثاني، فالمقصود منه أنْ يأتي بتقوى الله ﷻ في أي مكان، أو زمان كان؛ وذلك بأن يعمل الطاعات، ويجتنب المحرمات؛ كما قال طَلْقُ بن حبيب[1] ﵀: «**تقوى الله: أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله تخشى عقاب الله**»[2].

---

(١) هو طلق بن حبيب العنزي، البصري، زاهد كبير من العلماء العاملين، حدث عن ابن عباس، وابن الزبير، وجندب بن سفيان، وجابر بن عبد الله، والأحنف بن قيس، وأنس، وعدة، وروى عنه منصور، والأعمش، وسليمان التيمي، وعوف الأعرابي، ومصعب بن شيبة، وجماعة، قال ابن الأعرابي: «كان يقال: فقه الحسن، وورع ابن سيرين، وحلم مسلم بن يسار، وعبادة طلق»، انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٢٢٧)، وصفة الصفوة (٣/ ٢٥٨)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٦٠١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٦٤)، وهناد في الزهد (١/ ٢٩٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٤٤٦)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٦٤)، والبيهقي في الزهد الكبير (٢/ ٣٥١).

وسأل رجل أبا هريرة رضي الله عنه عن التقوى، فقال له: هل أخذت طريقًا ذا شوك ؟ قال: نعم، قال: فكيف صنعت؟ قال: إذا رأيت الشوك عدلت عنه، أو جاوزته، أو قصرت عنه، قال: ذاك التقوى[١].

وروي نحو ذلك أيضًا عن كعب الأحبار لما سأله عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن التقوى[٢].

وقد نظمها ابن المعتز[٣] الشاعر المعروف بقوله: [٤]

خَلِّ الذُّنوبَ صَغيرَها وَكَبيرَها فَهوَ التُّقى
واصنعْ كماشٍ فَوقَ أَرْ ضِ الشَوكِ يَحذَرُ ما يَرى

---

(١) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٢/ ٣٥١)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (١/ ٦١) و فتح القدير (١/ ٣٤) وعزاه إلى كتاب التقوى لابن أبي الدنيا.

(٢) انظر: تفسير البغوي (١/ ٤٥)، وتفسير القرطبي (١/ ١٦١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٤١).

(٣) هو أبو العباس عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد، كان متقدمًا في الأدب، غزير العلم، بارع الفضل، حسن الشعر، سمع المبرد وثعلبًا وأبا على العنزي، وروى عنه آدابه أحمد بن سعيد الدمشقي وكان مؤدبه، وروى عنه شعره محمد بن يحيى الصولي وغيره، وقد اجتمع الأمراء والقضاة على خلع المقتدر و تولية ابن المعتز، فما مكث في الخلافة إلا يومًا أو بعض يوم، ثم قبض عليه المقتدر، وحبسه في داره حتى قُتل في حبسه سنة ست وتسعين ومائتين. انظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٩٥)، ووفيات الأعيان (٣/ ٧٦)، والعبر (٢/ ١١٠)، والبداية والنهاية (١١/ ١٠٨)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٢١).

(٤) انظر: تفسير القرطبي (١/ ١٦٢)، وتفسير ابن كثير (١/ ٤١)، وجامع العلوم والحكم (ص ١٦٠).

لا تحقِرَنَّ صَغيرَةً إنَّ الجِبالَ مِنَ الحَصى

وهذا بعامة يُخاطب به أهل الإيمان.

فإذًا تقوى الله جَلَّ وَعَلَا أن تخاف من أثر معصية الله عَزَّ وَجَلَّ، وأنْ تخاف من الله جَلَّ وَعَلَا فيما تأتي، وفيما تذر، وهي في كل مقام بحسبه، ففي وقت الصلاة تُخاطب بالتقوى، وفي وقت الزكاة تُخاطب بالتقوى، وفي وقت الإتيان بسنة تُخاطب بالتقوى، وفي وقت المخاطبة بواجب تخاطب بالتقوى، وإذا عُرِضَ عليك مُحرَّم من النساء أو المال، أو الخمور، أو ما أشبه ذلك من الأنواع، أو محرمات اللسان، أو أفعال القلوب من العُجْب والكِبْر، أو الازدراء وسوء الظن ... إلى آخره، في كل مقام يأتيك هناك تقوى تخصه.

فالتقوى تتعلق بالأزمنة والأمكنة؛ ولهذا قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اِتَّقِ الله حَيْثُمَا كُنْتَ**»؛ لأنَّه ما من مكان تكون فيه أو زمان تكون فيه إلا وثَمَّ أمرٌ أو نهيٌ من الله جَلَّ وَعَلَا يتوجه للعبد.

والوصية بالتقوى هي أعظم الوصايا، قال تَعَالَى: ﴿ **وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ** ﴾ [النساء: ١٣١]، وكان الصحابة - رضوان الله عليهم - كثيرًا ما يوصي بعضهم بعضًا بتقوى الله، فهُم يعلمون معنى هذه الوصية العظيمة.

قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا**»، (أتْبع) فعل والفاعل أنت، والسيئة هي المتبوعة، والحسنة هي التابعة، يعني: اجعل الحسنة

بعد السيئة، أي: إذا عملت سيئة فأتبعها بحسنة؛ فإنّ الحسنات يذهبن السيئات؛ كما قال ﷻ: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [هود: ١١٤]، وفي صحيح البخاري وغيره أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبي ﷺ فأخبره، فأنزل الله ﷻ هذه الآية: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾، فقال الرجل: يا رسول الله ألي هذا؟ قال: **«لِجَمِيعِ أُمَّتِي كُلِّهِمْ»**(١).

وجاء في الحديث الصحيح أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إني أصبت حدًا فأقم فيّ كتاب الله، فقال له النبي ﷺ: **«أَلَيْسَ قَدْ صَلَّيْتَ مَعَنَا»**، قال: نعم، قال: **«فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ ذَنْبَكَ** -أو قال- **حَدَّكَ»**(٢)، وهذا يدل على أنّ المؤمن يجب عليه أنْ يستغفر من السيئات، وأنْ يسعى في زوالها، وذلك بأنْ يأتي بالحسنات، فالإتيان بالحسنات يمحو الله ﷻ به أنواعَ السيئات، وكل سيئة لها ما يقابلها، فليس كل سيئة تمحوها أيّ حسنة، فإذا عظمت السيئة وكبرت فلا يمحوها إلا الحسنات العظام؛ لأنّ كل سيئة لها ما يقابلها منَ الحسنات؛ ولهذا جاء

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٦)، ومسلم (٢٧٦٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٢٣)، ومسلم (٢٧٦٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

أنّ الرجل إذا غَلِط أو جرى على لسانه كلمة فيها شرك، فحلف بالكعبة، أو أقسم بغير الله، أو الحلف بالآباء وأشباه ذلك؛ فإن كفارة ذلك أن يقول: لا إله إلا الله؛ لأن ذلك شرك، وكفارة الشرك أن يأتي بالتوحيد، وكلمة لا إله إلا الله هي من الحسنات العظام(١).

فالسيئات لها حسنات يمحو الله ﷻ بها السيئات، وهذا يدل على أن السيئة تُمحى، ولا تدخل في الموازنة، وظاهر الحديث أنّ هذا فيمن أتبعها، يعني: أنّه إذا أتى بسيئة أتبعها بحسنة بقصد أنْ يمحو الله ﷻ عنه السيئات؛ لأنه قال: **«وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا»**، فإذا فعل سيئة سعى في حسنة لكي تُمحى عنه تلك السيئة.

وعموم قوله ﷻ: ﴿ **وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ** ﴾ يدلّ على أن يتبعها قاصدًا، وحديث ابن مسعود الذي سبق يدل على عدم اعتبار القصد، فهل هذا في كل الأعمال، أم أنه يحتاج إلى أن يتبع السيئة الحسنة حتى يمحَوها الله ﷻ عنه بقصد الإتْباع؟ هذا ظاهر في أثره، فأعظم ما يمحو الله ﷻ به السيئات أن يأتي بالحسنة بقصد التكفير، فهذا يمحو الله ﷻ به

---

(١) أخرج البخاري (٤٨٦٠)، ومسلم (١٦٤٧) من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **«مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلِفِهِ وَاللاتِ وَالْعُزَّى فَلْيَقُلْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ»**. وانظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص ٢٦٢)، وتيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (ص ٥٢٥).

الخطيئة؛ لأنه جمع بين الفعل والنية، والنية فيها التوبة والندم على تلك السيئة، والرغبة إلى الله ﷻ في أنْ يمحوها الله ، ﷻ عنه، فهي مرتبتان إذًا:

المرتبة الأولى: أن يقصد إذهاب السيئة بالحسنة التي يعملها، فيتبرأ بقلبه من هذا الذنب، ويرغب في ذهابه، ويتقرب إلى الله ﷻ بالحسنات حتى يَرضى الله ﷻ عنه، ففي القلب أنواع من العبوديات ساقته إلى أن يعمل بالحسنة؛ ليمحو الله ﷻ عنه بفعله الحسنة ما فعله من السيئة.

والمرتبة الثانية: أنْ يعمل بالخير مطلقًا، والحسنات يذهبن السيئات بعامة، كل حسنة بما يقابلها من السيئة، فالله ﷻ ذو الفضل العظيم.

إذا تقرر ذلك فالحسنة المقصود بها الحسنة في الشرع، والسيئة هي السيئة في الشرع، والحسنة في الشرع ما يُثاب عليه، والسيئة في الشرع ما ورد الدليل بأنه يُعاقب عليه، فالسيئات هي المحرمات من الصغائر والكبائر، والحسنات هي الطاعات من النوافل والواجبات.

قال ﷺ بعد ذلك: «**وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ**» والناس هنا يُراد بهم المؤمنون، ومن جماع الخُلق الحسن أن يحسن إليهم، ويراد بهم أيضًا غير المؤمنين في معاملتهم بالعدل، والخُلق الحسن يشمل ما يجب على المرء من أنواع التعامل بالعدل لأهل العدل، والإحسان لمن له حق الإحسان.

والخلق الحسن فسر بتفسيرات، منها:

الأول: أنه بذل النَّدَى وكف الأذى؛ يعني: أن تبذل الخير للناس، وأن تكف أذاك عنهم.

الثاني: أنْ يُحسِن للناس بأنواع الإحسان، ولو أساؤوا إليه.

وقد جاء الأمر بمخالقة الناس بالخلق الحسن، والحث على ذلك، وبيان فضيلته في أحاديث كثيرة، ومما جاء في بيان فضيلته قول النبي ﷺ: «**إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنَكُمْ أَخْلاقًا**»[1]، وقوله: «**إِنَّ مِنْ خِيَارِكُمْ أَحْسَنَكُمْ أَخْلاقًا**»[2]، وقوله: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُدْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ**»[3]، يعني: المتنفل بالصيام، والمتنفل بالقيام، فحسن الخلق الذي يبذله دائمًا طاعة من طاعات الله ﷻ، فإذا كان دائم إحسان الأخلاق على هذا النحو؛ فإنّه يكون في عبادة دائمة، إذا فعل ذلك طاعة لله ﷻ.

وحسن الخلق تارة يكون طبعًا، وتارة يكون حملاً، يعني: طاعة لله جل جلاله لا طبعًا في المرء، وما كان من حسن الخلق على امتثال الطاعة

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠١٨) وحسنه، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٥٩)، ومسلم (٢٣٢١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٩٨)، وأحمد في المسند (٦/ ٩٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٢٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٢٣٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وإلزام النفس بذلك، فهو أعظم أجرًا ممن يفعله على وفق الطبيعة، يعني: لا يتكلف فيه؛ لأن القاعدة المقررة عند العلماء: أن المسألة إذا أُمر بها في الشرع، فإذا امتثلها اثنان؛ فمن كان أكلف في امتثال ما أُمر به كان أعظمَ أجرًا في الإتيان بالواجبات؛ كما ثبت في الصحيحين أنه ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: **«وَلَكِنَّهَا عَلَى قَدْرِ نَفَقَتِكِ أَوْ نَصَبِكِ»**[(١)]، وهذا مشروط بشرطين:

الأول: أن يكون من الواجبات.

الثاني: أن يكون مما توجه الأمر للعبد به، فيكون أجره على قدر مشقته في امتثال الأمر.

أما النوافل فلا تدخل في هذا، لحديث: **«الْمَاهِرُ بِالْقُرْآنِ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ وَالَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَتَتَعْتَعُ فِيهِ وَهُوَ عَلَيْهِ شَاقٌّ لَهُ أَجْرَانِ»**[(٢)].

(١) أخرجه البخاري (١٧٨٧) ومسلم (١٢١١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٣٧)، ومسلم (٧٩٨) واللفظ له.

الحديث التاسع عشر

عن أبي العبّاس عبدِ الله بنِ عبَّاس رضي الله عنهما قال: كنتُ خَلفَ النّبيِّ ﷺ يومًا، فقال: «يا غُلامُ؛ إنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِماتٍ: احْفَظْ الله يَحْفَظْكَ، احْفَظِ الله تَجِدْهُ تُجاهَكَ، إذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ الله، وَإِذَا استَعَنْتَ فاسْتَعِن بالله، وَاعْلَمْ أَنَّ الأمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلى أَنْ يَنفَعُوكَ بِشَيءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إلاَّ بِشَيءٍ قَدْ كَتَبَهُ الله لَكَ، وَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ الله لَكَ، رُفِعَتِ الأَقْلامُ، وَجُفَّتِ الصُحُفُ»، رواه الترمذي، وقال: (حديث صحيح)[1].

وفي روايةِ غير الترمذي: «احْفَظِ الله تَجِدْهُ أَمامَكَ، تَعَرَّفْ إِلى الله فِي الرخَاء يَعْرِفْكَ فِي الشَّدَّةِ، واعلَم أَنّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مَعَ الصَّبْرِ، وَأَنَّ الفَرَجَ مَعَ الْكَرْبِ، وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»[2].

الشرح:

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٦).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٣٠٧)، وهناد في الزهد (١/ ٣٠٤)، وعبد بن حميد في مسنده (ص ٢١٤)، والطبراني في الكبير (١١٢٤٣)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٦٢٣)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٤/ ٦١٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٢٧).

هذا حديث عظيم جدًا من وصايا المصطفى ﷺ خَصَّ بها ابن عمه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وهذه الوصية جمعت خيري الدنيا والآخرة؛ فالنبي ﷺ أوصى عبد الله بن عباس وأمره بقوله: **«يا غُلامُ؛ إنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ»**، وهذا اللفظ فيه تودُّد المعلم والأب والكبير إلى الصغير، وإلى من يريد أنْ يوجهه بالألفاظ الحسنة، فالنبي ﷺ استعمل لفظ التعليم بقوله: **«إنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ»**، وهي أوامر، فلم يقل له ﷺ: إنِّي آمرك بكذا وكذا، وإنما ذكر لفظ التعليم؛ لأن من المعلوم أن العاقل يحب أن يستفيد علمًا.

قال: **«إنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ»**، والكلمات جمع كلمة، والمقصود بها هنا الجمل؛ لأن الكلمة في الكتاب والسنة غير الكلمة عند النُّحاة، الكلمة عند النحاة اسم أو فعل أو حرف، أمّا في الكتاب والسنة فالكلمة هي الجملة؛ كما قال ﷻ: ﴿**إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا**﴾ [المؤمنون: ١٠٠] يريد بها ما جاء في الآية قبلها: ﴿**قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ**﴾ [المؤمنون: ٩٩]، وثبت أيضًا في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: **«أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ أَلا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلا اللَّهَ بَاطِلُ»**[1]، فقوله: **«أَصْدَقُ كَلِمَةٍ»** دل على أن الكلمة يُعنى بها الجمل.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٤٧)، ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فقولـه ﷺ: «إِنِّي أُعَلِّمُـكَ كَلِـمَاتٍ» يعنـي: إني أعلمـك جُمَـلاً ووصايا، فأرعها سمعك.

قال ﷺ بعدها: «احْفَظْ الله يَحْفَظْكَ، احْفَظِ الله تَجِدْهُ تُجَاهَكَ»، هذه هي الوصية الأولى: «احْفَظْ الله يَحْفَظْكَ» فهنا أمره بأنْ يحفظ الله، ورتّب عليه أن الله جل جلاله يحفظه، وحِفْظُ العبد ربه جل جلاله المراد منه أن يحفَظه في حقوقه عز وجل، وحقوق الله جل جلاله نوعان:

- حقوق واجبة.
- وحقوق مستحبة.

فحفظ العبد ربه يعني: أن يأتي بالحقوق الواجبة، والحقوق المستحبة، ونعبِّر بالحقوق تجوزًا بالمقابلة، فمن أتى بالواجبات والمستحبات فقد حفِظ الله عز وجل؛ لأنه يكون من السابقين بالخيرات، والمقتصد أيضًا قد حفِظ الله عز وجل؛ إذا امتثل الأمر الواجب، وانتهى عن المُحَرَّم. فأدنى درجات حفظ الله جل جلاله أن يحفظ الله تبارك وتعالى بعد إتيانه بالتوحيد بامتثال الأمر، واجتناب النهي، والدّرجة التي بعدها: أن يأتي بالمستحبات، وهذه يتنوع فيها الناس، وتتفاوت درجاتهم.

قال: «احْفَظْ الله يَحْفَظْكَ»، وحفظ الله جل جلاله للعبد على درجتين أيضا:

الدرجة الأولى: أن يحفظه في دنياه، فيحفظ له مصالحه في بدنه بأن يصحه، وفي رزقه بأن يعطيه حاجته، أو يوسع عليه في رزقه، وفي أهله

بأن يحفظ له أهله وولده ... وغير ذلك من أنواع الحفظ لمصالح العبد في الدنيا، فكل ما فيه مصلحة للعبد في الدنيا؛ فإنه موعود بأنْ يُحفظ له إذا حفظ الله ﷻ بأداء حقوق الله ﷻ واجتنابه المحرمات.

والدرجة الثانية – وهي أعظم الدرجتين وأرفعها وأبلغها عند أهل الإيمان، وفي قلوب أهل العرفان-: أن يحفظ الله ﷻ العبد في دينه، بأن يسلم له دينه بإخلاء القلب من تأثير الشبهات فيه، وإخلاء الجوارح من تأثير الشهوات فيها، وأن يكون القلب معلَّقًا بالرب ﷿، وأن يكون أُنسه بالله، ورغبه في الله، وإنابته إليه، وخلوته المحبوبة بالله ﷻ؛ كما جاء في حديث الوَليّ المعروف، الذي رواه البخاري في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ اللَّهَ قَالَ مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي لأعْطِيَنَّهُ وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لأعِيذَنَّهُ وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ**»[1].

فحفظ الله ﷻ العبد في الدين هذا أعظم المطالب؛ ولهذا كان النبي ﷺ يدعو الله كثيرًا أن يَحْفَظَه من الفتن وأن يحفظ قلبه؛ كما في

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قوله ﷺ: «**يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ**»[(١)]، وقوله: «**يَا مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى طَاعَتِكَ**»[(٢)]، ونحو ذلك، وكان كثيرًا ما يقسم بقوله: «**لا وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ**»[(٣)]، فأعظم المطالب التي يحرص عليها العبد أن يسلم له دينُه، والله جل جلاله قد يبتلي العبد بخلل في دينه، وشبهات تطرأ عليه لتفريطه في بعض ما يجب أنْ يحفظ الله جل جلاله فيه؛ فإذا حصل للعبد إخلال في الدين، فإنّه قد أخل بحفظ الله عز وجل، وقد يعاقب بأن يُجعل غافلاً، أو بحرمانه البصيرة في العلم، وقد يُعاقب بأنْ تأتيه الشبهة ولا يحسن كيف يتعامل معها، ولا كيف يردها، وقد يُعاقب بأنه تأتيه الشبهة فتتمكن منه؛ كما قال عز وجل: ﴿ **فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ** ﴾ [الصف: ٥]، وقال عز وجل: ﴿ **نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ** ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقال عز وجل في آية آل عمران: ﴿ **فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ**

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٤٠)، وابن ماجه (٣٨٣٤)، وأحمد في المسند (٣/ ١١٢)، والبخاري في الأدب المفرد (ص ٢٣٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٢٥)، وأبو يعلى في مسنده (٦/ ٣٥٩)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٠١)، والطبراني في الكبير (٧٥٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٠٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٤٧٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه النسائي (٦/ ٨٣)، وأحمد في المسند (٢/ ٤١٨)، وأبو يعلى في مسنده (٨/ ٢٤٥)، وعبد بن حميد في مسنده (ص ٤٣٩)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (ص ٢٦٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري (٦٦١٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، وقال: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وهكذا في آيات أخر دلت على أن العبد قد يُخذل، وخذلانه في أمر الدين هو أعظم الخذلان.

ولهذا ينبغي للعبد أن يحرص تمام الحرص على أن يحفظ الله جَلَّ وَعَلَا في أمره سبحانه، وإن فاته الامتثال فلا يفته الاستغفار، والإنابة، واعتقاد الحق، وعدم التردد، والسرعة بإتباع السيئة بالحسنة لعلها أن تُمحى.

لهذا فإن حفظ الله جَلَّ وَعَلَا للعبد في دينه أعظم من أن يحفظه في أمر دنياه؛ ولهذا في قول الله عَزَّ وَجَلَّ في المائدة: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ۙ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ١٣-١٤]، قوله: ﴿فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾ يعني: تركوا نصيبًا مما أُمروا به؛ تركوه عن عمد وعن علم، فلما تركوه عن بصيرة عوقبوا بالفرقة، قال: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾، وهذا من أنواع العقوبات التي يبتلي الله جَلَّ وَعَلَا بها العباد، ويعاقب بها المؤمنين؛

حيث يعاقبهم بالفرقة؛ لأنهم تركوا ما أوجب الله جَلَّجَلَالُهُ عليهم من مقتضى العلم، وهذا نوع من أنواع ترك حفظ الله جَلَّجَلَالُهُ للعبد، فالعبد بحاجة أن يحفَظه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بتوفيقه له، ومعيته له، وتسديده إياه.

وحفظ الله جَلَّجَلَالُهُ للعبد في الدين، أو في الدنيا راجع أيضًا إلى معية الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، والمراد بها المعية الخاصة التي مقتضاها التوفيق والإلهام والتسديد والنصر والإعانة.

قال: «**اِحْفَظِ الله تَجِدْهُ تُجَاهَكَ**»، يعني: احفظ الله على نحو ما وصفنا تجده دائما على ما طلبت، تجده دائما قريبًا منك يعطيك ما سألت؛ كما في حديث الوَلِيّ الذي سبق: «**ولئن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه**».

ثم قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ الله، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فاسْتَعِن بالله**» هذا مأخوذ من قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ [الفاتحة: ٥]، وفيه إفراد الله جَلَّجَلَالُهُ بالاستعانة وبالسؤال، وهذه على مرتبتين:

الأولى: واجبة، وهي التوحيد بأنْ يستعين بالله جَلَّجَلَالُهُ وحده دون ما سواه فيما لا يقدر عليه إلا الله عَزَّوَجَلَّ، فيجب على العبد أن يُفرد الله جَلَّجَلَالُهُ بالاستعانة، وأن يسأل الله جَلَّجَلَالُهُ وحده فيما لا يقدر عليه إلا الله جَلَّجَلَالُهُ؛ لأن صرف الدعاء لغير الله جَلَّجَلَالُهُ شرك، وكذلك الاستغاثة بغير الله جَلَّجَلَالُهُ شرك.

الثانية: المستحبة، وهي أن العبد يُستحب له ألا يسأل الناس شيئًا إذا أمكنه ذلك، لكن الناس لا تستقيم أمورهم إلا بحاجة بعضهم إلى بعض، وقد ثبت في صحيح مسلم(١) أن النبي ﷺ أوصى عددًا من أصحابه ألا يسألوا الناس شيئًا، قال راوي الحديث: **«فَلَقَدْ رَأَيْتُ بَعْضَ أُولَئِكَ النَّفَرِ يَسْقُطُ سَوْطُ أَحَدِهِمْ فَمَا يَسْأَلُ أَحَدًا يُنَاوِلُهُ إِيَّاهُ»**، وذلك الكمال، وهذا من المراتب التي يتفاوت فيها الناس، فإذا أمكنك أن تقوم بالشيء بنفسك فالأفضل والمستحب ألاّ تسأل أحدًا من الخلق في ذلك، إذا أمكنك بلا كلفة، ولا مشقة، ومن كانت عادته دائمًا أن يطلب الأشياء فهذا مكروه، وينبغي للعبد أن يوطّن نفسه، وأن يعمل بنفسه ما يحتاجه كثيرًا، وإذا سأل في أثناء ذلك، فإنه لا يقدح حتى في الدّرجة المستحبة؛ لأن النبي ﷺ ربما أمر من يأتيه بالشيء، وربما طلب من يفعل له الشيء، وهذا على بعض الأحوال.

قال: **«إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ الله، وَإِذَا استَعَنْتَ فاسْتَعِن بالله»** ظاهر في الوجوب على القيد الذي سبق ذكره؛ مِنْ أن هذا يتناول المرتبة الأولى على الوجوب، والمرتبة الثانية على الاستحباب.

قال: **«وَاعْلَمْ أَنَّ الأمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إلاَّ بِشَيءٍ قَدْ كَتَبَهُ الله لَكَ، وَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيءٍ**

---

(١) أخرجه: مسلم (١٠٤٣) من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه.

لَمْ يَضُرُّوكَ إلا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ الله لَكَ، رُفِعَتِ الأَقْلامُ، وَجُفَّتِ الصُّحُفُ»، هذا فيه بيان القدر السابق، وأن العباد لن يغيروا من قدر الله ﷻ الماضي شيئا، وأن مَن عظم توكله بالله ﷻ فإنه لن يضره الخلق، ولو اجتمعوا عليه؛ كما قال ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿ **وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ** ﴾ [المائدة: ٦٧]، وجاء في عدد من الأحاديث بيان هذا الفضل، في أن العبد إذا أحسن توكله على الله ﷻ وطاعته لله؛ فإن الله يجعل له مخرجًا، ولو كاده من في السماوات ومن في الأرض لجعل الله ﷻ له من بينهن مخرجًا، والتوكل على الله ﷻ ظاهر من هذه الوصية؛ حيث قال: «**وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ ...**»، ثم قال: «**وَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ...**» إلى آخر الجملتين، وهذا فيه إعظام التوكل على الله ﷻ.

والتوكل على الله ﷻ من أعظم مقامات الإيمان؛ بل هو مقام الأنبياء والمرسلين في تحقيق عبوديتهم العظيمة للرب ﷻ، والتوكل على الله معناه: أن يفعل السبب الذي أُمر به، ثم يفوض أمره إلى الله ﷻ في الانتفاع بالأسباب، وإذا كان ما لديه من الأمر لا يملك أن يفعل له سببًا؛ فإنه يفوض أمره إلى الله ﷻ؛ كما قال ﷻ في ذكر مؤمن آل فرعون: ﴿ **وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ** ﴾[غافر: ٤٤].

وهذا التفويض إلى الله ﷻ عمل القلب خاصة، يعني: أن يلتجئ بقلبه، وأن يعتمد بقلبه على الله ﷻ في تحصيل مراده، أو دفع

الشر الذي يخشاه، وإذا تعامل مع العباد فإنما يتعامل معهم على أنهم أسباب، والسبب قد ينفع وقد لا ينفع، فإذا تعلق القلب بالخلْق أوتي من هذه الجهة، ولم يكن كاملاً في توكله.

فتعلق القلب بالخلق مذموم، والذي ينبغي: أنْ يتوكل على الله، وأن يُعلق قلبه بالله ﷻ، وألا يتعلق بالخلق، حتى ولو كانوا أسبابًا، فينظر إليهم على أنهم أسباب، والذي يجعل السبب سببًا وينفع به هو الله ﷻ.

إذا قام هذا في القلب فإن العبد يكون مع ربه ﷻ، ويعلم أنه لن يكون له إلا ما قدره الله ﷻ له، ولن يمضي عليه إلا ما كتبه الله ﷻ عليه.

قال ﷺ : **«رُفِعَتِ الأَقْلامُ، وَجُفَّتِ الصُحُفُ»** يعني: أن الأمر مضى وانتهى، وهذا لا يدلّ على أن الأمر على الإجبار؛ بل إنّ القدر ماضٍ، والعبد يمضي فيما قدره الله ﷻ؛ لأجل التّوكل عليه، وحسن الظن به، وتفويض الأمر إليه، وهو إخْلاء القلب من رؤية الخلْق.

قال: **(وفي روايةِ غير الترمذي: «احْفَظِ الله تَجِدْهُ أَمامَكَ، تَعَرَّفْ إِلى اللهِ فِي الرخَاء يَعْرِفْكَ فِي الشَّدَّةِ، واعْلَم أَنّ مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ)**.

قوله ﷺ: **«تَعَرَّفْ إِلى اللهِ فِي الرخَاء»..»**، تعرُّف العبد إلى ربه هو عِلْمه بما يستحقه ﷻ، يعني: تعلَّم ما يستحقه ﷻ منك في توحيده في

ربوبيته، وإلهيته، وفي أسمائه وصفاته، وما يستحقه ﷻ من طاعته في أوامره، وطاعتِه فيما نهى عنه باجتناب المنهيات، وما يستحقه ﷻ من إقبال القلب عليه، وإنابة القلب إليه، والتَّوكل عليه، والرغب فيما عنده، وإخلاء القلب من الأغيار - يعني: من غيره ﷯ - واتباع ما يحب ويرضى من أعمال القلوب.

وقوله: «**فِي الرخَاء**» يعني: إذا كنت في رخاء من أمرك؛ لأن بعض النفوس قد تشعر حين الرخاء أنها غير محتاجة لأحد، فتتعرف إلى الله في الرخاء بأن تطلب ما عنده، وتعلَّم ما يستحقه ﷻ، وتتبع ذلك بالامتثال؛ فإن هذا من أفضل الأعمال الصالحة، بل لُبُّ الدين وعماده هو: العلم بما يستحقه ﷯، ثم العمل بذلك.

فإذا حصل منك التعرف إلى الله ﷻ عَرَفَك الله في الشدة، قال: «**يَعْرِفْكَ فِي الشَّدَّةِ**»، وكلمة: «**يَعْرِفْكَ**» هذه جاءت على جهة الفعل، ومعلوم في باب الصفات أن باب الأفعال أوسع من باب الأسماء، وباب الإخبار أوسع من باب الصفات، فلا يقتضي هذا أن يكون من صفاته ﷻ المعرفة؛ فإنه لا يوصف الله ﷻ بأنه ذو معرفة، بل يقيّد هذا على جهة المقابلة، كما قال النبي ﷺ هنا: «**تَعَرَّفْ إِلَى اللهِ فِي الرخَاء يَعْرِفْكَ فِي الشَّدَّةِ**».

فيجوز أن تستعمل لفظ (يعرف) على الفعلية في مقابلةِ لفظِ يعرف آخر؛ كما في نظائره؛ كقوله ﷺ: «**لا يَمَلُّ اللهُ حَتَّى**

تَمَلُّوا»(١)، وكما في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وفي قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾[البقرة: ١٤، ١٥]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢]، وأشباه ذلك من الألفاظ التي جاءت بصيغة الفعل، ومجيئُها بلفظ الفعل لا يدل على إطلاقها صفة؛ لأنها جاءت على لفظ المقابلة، ومجيء بعض الصفات على جهة الأفعال بالمقابلة هذا يدل على الكمال.

ومعلوم أن المعرفة غير العلم، فالمعرفة قد تشوبها شائبة النقص؛ لأن لفظ المعرفة وصفة المعرفة هذه قد يسبقها جهل؛ لأنّ (عَرَفَ الشيءَ) يعني: تَعَرَّفَ إليه بصفاته، وهذا يقتضي أنه ربما كان جاهلاً به غير عالم به، أما العلم فهو صفة لا تقتضي ولا يلزم منها سبق عدم علم أو سبق جهل وأشباه ذلك؛ ولهذا كان من أسماء الله الحسنى العليم، ولم يكن من أسمائه جَلَّ وَعَلَا العارف، وأشباه ذلك.

إذا تقرر هذا فلفظ (المعرفة) جاء في القرآن على جهة الذم، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴾[النحل: ٨٣]، وقال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في آية الأنعام: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[الأنعام: ٢٠]، وما شابه ذلك من الآيات،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣)، ومسلم (٧٨٥) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

فلفظ (المعرفة) جاء على جهة الذم في غالب ما جاء في الكتاب والسنة، وقد يأتي على معنى العلم؛ كما في هذا الحديث. فإذًا قوله ﷺ: **«تَعَرَّفْ إِلى اللهِ فِي الرخَاء يَعْرِفْكَ فِي الشِّدَّةِ»** من جهة الصفات هذا بحثه.

ما معنى معرفة الله للعبد في الشدة؟

قال العلماء: هذه معناها المعيّة، فمعرفة الله ﷻ للعبد في الشدة يعني: أنْ يكون معه بمعية النصر والتأييد والتوفيق، وأشباه ذلك[1].

قال: **«واعْلَم أَنّ مَا أَخطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ»** وهذا في القدَر وقد مضى بحثُه.

قال: **«وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مَعَ الصَّبْرِ، وَأَنَّ الفَرَجَ مَعَ الْكَرْبِ، وَأَنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا»** هذا فيه الأمر بالصبر، وأن مع الكرب يأتي الفرج، وأن مع العسر يأتي اليسر؛ كما قال ﷻ: ﴿**فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا**﴾ [الشرح: ٥-٦]، وثبت عنه ﷺ أنه قال: **«لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ»**[2]، وهذا من فضل الله ﷻ.

وقد قال الشاعر[3]:

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ١٨٩).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٣٨٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٧٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٢٠٦) من حديث الحسن رضي الله عنه. وروي موقوفًا على ابن مسعود، وابن عباس، وعمر رضي الله عنهم. انظر: تخريج الأحاديث والآثار للزيعلي (٤/ ٢٣٥).

(٣) هذا البيت من القصيدة المنفرجة لأبي الفضل يوسف بن محمد بن يوسف التوزري المعروف بابن

=

اشـــتَدِّي أزمَـــةُ تَنفَرِجـــي قَـــد آذَنَ لَيلُـــكِ بِـــالبَلَجِ

في القصيدة المسماة (المنفرجة)، وهذا يدل على أن العبد إذا اشتد عليه الأمر، وأحسن الصبر، وأحسن الظن بالله ﷻ؛ فإنه يؤذن له بأن ينفرج كربه، وأنْ يُيسر له عسره، والصبر أمر به هنا في قوله: **«وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مَعَ الصَّبْرِ»**، والنصر مطلوب، فصار الصبر مطلوبًا، والصبر مرتبة واجبة.

وإذا حصل كرب ومصيبة؛ كما قال: **«مَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَمَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ»**؛ فإن الواجب عليه أن يصبر، والصبر عند البلاء هذا يشمل صبر القلب وصبر الجوارح؛ لأن الصبر في اللغة: الحبس. قُتل فلان صبرًا يعني: حبسًا، حُبس وربط في شيء حتى قتل، يعني: من غير قتال.[1]

وهو في الشرع:

- حبس اللسان عن التشكي.

=

النحوي المتوفى سنة ثلاث عشرة وخمسمائة، وقيل: لأبي الحسن يحيى ابن العطار القرشي الحافظ، والأول أرجح.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٥٦)، وكشف الظنون (٢/ ١٣٤٦).

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٢٥٦)، وكتاب العين (٧/ ١١٥)، والتعريفات للجرجاني (ص ١٧٢)، ولسان العرب (٤/ ٤٣٧).

- حبس القلب عن التسخط.
- حبس الجوارح عن التصرف بما لا يجوز من لطم الخدود، أوشق الجيوب، أو النياحة، ونحو ذلك.

فإذا أتى بلاء فإنه يصبر، وإذا ابتلي بشيء في نفسه، أو في أهله، أو في أولاده من نقص في الأنفس، أو نقص في الأموال، أو ما شابه ذلك؛ فإنه يصبر عند البلاء. والصبر واجب من الواجبات وليس بمستحب فقط، فيُحبس القلب عن التسخط على فعل الله ﷻ، ويحبس اللسان عن شكوى الله ﷻ إلى الخلق، وتُحبس الجوارح عن إظهار الجزع من لطم وشق وعويل وما شابه ذلك، وجاء في الحديث الصحيح الذي في مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال: **«وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ»**[1]، وهذا من أعظم ما يكون عند الصابرين؛ فإن الصبر حبس ولكنه يضيء القلب ويضيء الطريق، فالصبر واجب، والأجر على البلاء هذا يكون بالصبر، والبلاء في نفسه مكفر للسيئات، والصبر عليه يؤجر به العبد، فصار البلاء للمؤمن له جهتان:

- جهة تكفيره للسيئات.
- وجهة إثابته على هذا البلاء.

فالبلاء يُكفر، ولكن الإثابة تكون على الصبر؛ فإن فقد الصبر هل

(١) سيأتي تخريجه (ص ٣١٩).

يقع التكفير أم لا؟ خلاف بين أهل العلم، والظاهر في ذلك أن الصبر لا يُشترط لتكفير السيئات بالمصيبة، بل وقوع المصيبة في نفسها فيه تكفير للسيئات رحمة من الله ﷻ؛ كما قال ﷻ : ﴿ **وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ** ﴾ [الشورى: ٣٠]، وفي الصحيح: «**مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُصِبْ مِنْهُ**»[١]، فبالمصيبة يكون الخير للمسلم ولاشك، إذا صبر عليها فإنه يؤجر وتكفر عنه السيئات، وتفاصيل الكلام على الصبر في «كتاب التوحيد»، وفي «مدارج السالكين» في منزلة الصبر[٢].

وإذا حصل للإنسان كرب وبلاء، بأن ظلمه السلطان؛ فإنه يجب عليه أن يصبر ولا يدعو عليه؛ كما فعل الإمام أحمد مع ولاة بني العباس مع أنهم كانوا في شر مقالة، أخذوا الناس بها، ودعوا الناس إليها، وقتلوا وحبسوا فيها من حبسوا، فكانت طريقة الإمام أحمد أن صبر عليهم ولم ينزع يدًا من طاعة، وكان الفضيل بن عياض[٣] يقول:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: مدارج السالكين (٢/ ١٥٢ - ١٧٠)، وتيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (ص ٤٥١) باب: من الإيمان بالله الصبر على أقدار الله.

(٣) هو الإمام الزاهد العابد أحد صلحاء الدنيا، الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر أبو علي التميمي ثم اليربوعي الخراساني المروزي، أخذ الفقه عن أبي حنيفة، وروى عنه الإمام الشافعي، كان في أول أمره شاطرًا يقطع الطريق بين أبيورد وسرخس، ثم أراد الله ﷻ له الهداية. انظر:

=

«لو كان لي دعوة مستجابة ما جعلتها إلا في السلطان»(١).

وهذا له مأخذ آخر من جهة أن الكرب الذي ربما أتى من السلطان إذا تشكى المؤمن منه؛ فإنه يخالف حبس اللسان عن التشكي؛ ولهذا لما جاء أحد الصحابة إلى النبي ﷺ، وذكر له ما يلقى من المشركين من الشدة غضب النبي ﷺ لأجل أنهم لم يصبروا، وقال: **«كَانَ الرَّجُلُ فِيمَنْ قَبْلَكُمْ يُحْفَرُ لَهُ فِي الأَرْضِ فَيُجْعَلُ فِيهِ فَيُجَاءُ بِالْمِنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيُشَقُّ بِاثْنَتَيْنِ وَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ وَيُمْشَطُ بِأَمْشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ لَحْمِهِ مِنْ عَظْمٍ أَوْ عَصَبٍ وَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ وَاللَّهِ لَيُتِمَّنَّ هَذَا الأَمْرَ حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ لا يَخَافُ إِلا اللَّهَ أَوْ الذِّئْبَ عَلَى غَنَمِهِ وَلَكِنَّكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ»**(٢)، فدل هذا على أن الصبر واجب في جميع الحالات؛ ولهذا أمر الله ﷻ نبيَّه أن يصبر كما صبر أولو العزم من الرسل، فقال: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ

=

تاريخ دمشق (٤٨/ ٣٧٥)، ووفيات الأعيان (٤/ ٤٧)، وسير أعلام النبلاء (٨/ ٤٢١)، وطبقات الحنفية (ص ٤٠٩)، وشذرات الذهب (١/ ٣١٧).

(١) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/ ١٧٦)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٩١)، وذكره البربهاري في شرح السنة (ص ٥١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٢/ ٦٠)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦١٢) من حديث خباب بن الأرت رضي الله عنه.

﴿ٱلرُّسُلِ﴾[الأحقاف: ٣٥]، وكل مخالفة لهذا الواجب يأتي لها أضدادها في حياة العبد، إما الخاصة أو العامة.

ثم المرتبة الثانية المستحبة وهي: الرضا بما قدر الله ﷻ، فالصبر واجب، وأما الرضا فهو مستحب، ومعنى الرضا بالمصيبة أنْ يستأنس لها ويعلم أنها خير له، فيقول: هي خير لي، ويرضى بها في داخله، ويسلم لها، ولا يجد في قلبه تسخطًا عليها، أو لا يجد في قلبه رغبة في أن لا تكون جاءته، بل يقول: الخير في هذه، وهذه مرتبة خاصة.

وهناك فرق ما بين الرضا الواجب والصبر، فالصبر حبس، وأما الرضا فهو التسليم لهذه واستئناس القلب لها؛ ولهذا كان الرضا قسمين: الرضا الواجب، والرضا المستحب.

وتحقيق المقام في ذلك أن الرضا تختلف جهته: تارة يكون واجبًا، وتارة يكون مستحبًا، فالرضا الواجب أن يكون النظر إلى جهة فعل الله ﷻ، فإذا نظر العبد إلى فعل الله ﷻ وجب عليه أن يرضى به، وألا يتسخط فعل الله ﷻ، فهذا قدر واجب، أما المصيبة في نفسها فهذه الرضا بها مستحب، فإذا نظر إلى المصيبة وأنها شر بالنسبة إليه فقد لا يرضى بذلك من جهة؛ كمن فقد ولده، أو فقد مالاً، أو أصابه مرض، لكن المستحب له أن يرضى بذلك، أما من جهة فعل الله ﷻ فيجب عليه أن يرضى، وألا يتهم الله ﷻ في فعله ولا في قضائه، فالرضا بالقضاء واجب، والرضا بالمقضي مستحب. وهذا تحقيق القول

في هذه المسألة التي اختلف فيها أهل العلم. والصبر -كما هو معلوم- غير الرضا، الرضا شيء والصبر شيء آخر؛ لأنه قد يصبر من لم يرض، فإذا رضي عن الله ﷻ ورضي بالمصيبة التي جاءته صار ذلك كمالاً في حقه وزيادة على الصبر.



الحديث العشرون

وعن أبي مَسعودٍ عُقْبَة بنِ عَمْرُو الأنصاري البدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ «إنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلامِ النُّبُوَّةِ الأُولَى: إِذَا لَمْ تَسْتَحي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ». رواه البخاري[1].

الشرح:

هذا الحديث فيه الكلام على شعبة من شعب الإيمان ألا وهي الحياء، فقد أُسْنِد الكلام هنا إلى ما بقي للناس من النبوة الأولى، فقال ﷺ: **«إنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلامِ النُّبُوَّةِ الأُولَى»**، وهذا يقتضي أنّ هناك كلامًا أدركه الناس من كلام الأنبياء، ومعنى الإدراك: أنه فشا في الناس، وتناقلوه عن الأنبياء.

وقوله: **«مِمّا أَدْرَكَ النَّاسُ»** **(مِنْ)** هنا تبعيضية، فيكون هذا القول وهو: **«إِذَا لَمْ تَسْتَحي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»** يكون بعض ما أُدرك من كلام النبوة الأولى، والنبوة الأولى المقصود بها النبوات المتقدمة، يعني: أوائل الرسل والأنبياء؛ كنوح ﵇، وإبراهيم ﵇؛ فإن نوحًا ﵇ له كلام فشا في أتباعه فيما بعده، وإبراهيم ﵇ كذلك في كلام له، وكذلك مما أعطاه الله ﷻ وأوحاه إليه فيما في صحفه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٢٠).

فالنبوة الأولى المقصود بها النبوات السابقة البعيدة عن إِرْثِ الناس لذلك الكلام، فيكون مقتضى النبوة الأولى أنّ هناك نبوات متأخرة، وهذا صحيح؛ لأنّه إذا أُطلق النبوات الأولى فإنما يُعنَى بها الرسل والأنبياء المتقدمون، أما موسى عليه السلام، وعيسى عليه السلام، وهكذا أنبياء بني إسرائيل، داود وغيره، هؤلاء من النبوات المتأخرة؛ يعني: من الأنبياء والرسل المتأخرين.

وقوله ﷺ: **«مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ الأُولَى»** هذا يعني أن هذا الكلام كلام أنبياء، وله تشريعُه، وله فائدته العظيمة، فهذا فيه لَفْت النظر إلى الاهتمام بهذا الكلام.

قال: **«إِذَا لَمْ تَسْتَحِي»** هنا دخلت **(لَمْ)** على الفعل تستحيي فأثرت فيه بالجزم بحذف الياء؛ لأنّ هناك يائين، وتظهر هذه في قول الله عز وجل: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ**﴾ [البقرة: ٢٦]، فلما أتت **(لَمْ)** حُذِفَت الياء التي هي من الفعل، وبقيت الياء الأخرى الداخلة، وإذا قيل: **«لَمْ تَسْتَحِ»** على كسر الحاء إشارة إلى حذف الياء فلا بأس في نظائرها المعروفة في النحو.

قوله: **«لَمْ تَسْتَحِي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»** هذا فيه ذكر الحياء، والحياء كما جاء في الحديث الآخر: **«وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الإِيمَانِ»**[1]، وهو مَلَكَة

(١) أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

باطنة، والحياء هذا يأتي تارة بالجِبِلة والخُلُق المطبوع عليه الإنسان، وتارة يأتي بالاكتساب.

أما بالجبلة والطبع فإن بعض الناس يكون حييًا بطبعه؛ كما جاء في الصحيح أن رجلاً من الأنصار كان يعاتب أخاه في الحياء يقول: إنك لتستحيي، حتى كأنه يقول: قد أضر بك الحياء، فقال له النبي ﷺ: «**دَعْهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنْ الإِيمَانِ**»[1]، وثبت عنه ﷺ أنه قال في حديث آخر: «**الْحَيَاءُ لا يَأْتِي إِلا بِخَيْرٍ**»[2]. فالحياء شعبة باطنة، ويكون جبليًا طبعيًا، ويكون مكتسبًا، والمكتسب مأمور به، وهو أن يكون مستحيًا من الله ﷻ، وأنْ يكون مبتعدًا عن المحرمات وما يَشينه عند ربه ﷻ، ممتثلاً للأوامر مقبلاً عليها؛ لأن الله ﷻ يحب ذلك ويرضاه، فالحياء المكتسب ما يكون في القلب من الخُلق الذي يجعله آنفا أنْ يغشى الحرام، أو أنْ يترك الواجب، وهذا يكون بملازمة الإيمان، وبالعلم والعمل الصالح حتى يكون ذلك مَلَكة.

وقوله ﷺ: «**إِذَا لَمْ تَسْتَحِي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ**» اختلف فيه العلماء على قولين[3]:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤)، ومسلم (٣٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٦١١٧)، ومسلم (٣٧) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٣) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص٢٣٨)، والتمهيد لابن عبد البر (٩/ ٢٣٦)، وجامع =

القول الأول: من العلماء من قال: إنه أمر، وقال: معنى الحديث إذا كان الأمر الذي تريد إتيانه مما لا يُستحيى منه فاصنع ما شئت من تلك الأمور التي لا يستحيى منها عند المؤمنين، يعني: إذا كان الأمر ليس حراما، وليس مما يخرم مكارم الأخلاق والمروءة، ولم يكن فيه تفريط بواجب، ولم يكن مما يستحيى منه في الشرع فاصنعه ولا تبالِ؛ لأن هذا دليل أنه لا بأس به، وهذا قول جماعة من أهل العلم، منهم إسحاق وأحمد، وجماعة كثيرون.

والقول الثاني: أنه ليس بأمر، وأهل العلم في هذا أيضا لهم توجيهان:

الوجه الأول: قالوا إنّه خرج عن معنى الأمر الذي هو الإلزام بالفعل إلى التهديد، فمعنى **«إِذَا لَمْ تَسْتَحيِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»** يعني: إذا لم يكن لك حياء يمنعك من مقارفة الحرام والمنكر والتفريط في الواجبات فاصنع ما شئت، فإنّ من لا حياء له لا خير فيه، وهذا يكون خرج للتهديد؛ لأنّ صيغة (افعل) عند الأصوليين وعند

=

العلوم والحكم (ص ١٩٩)، وفتح الباري (٦/ ٥٢٣)، (١٠/ ٥٢٣)، وشرح الأربعين لابن دقيق العيد (ص٨٣)، وعمدة القاري (١٦/ ٦٤)، وشرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ٢٠٦، ٢٠٧).

أهل اللغة تأتي ويراد بها التهديد؛ كما في قوله ﷻ: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، وهذا مخاطَب به المشركون، يعني: اعملوا ما شئتم من الأعمال، وليس هذا تخييرًا لهم، ولكنه تهديد، وكما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] هذا توبيخ أيضًا، وليس فيه الأمر الذي هو يوجب الامتثال، ولكن هذا من باب التهكم والتوبيخ والتخويف، وهكذا، فصيغة (افعل) تخرج عن مرادها من أنه إلزام بالفعل إلى صيغ أخرى بلاغية منها التهديد والتوبيخ، وأشباه ذلك.

فهنا في قوله: «فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ» هذا على جهة التهديد، إذا لم يكن لك مانع من الحياء يمنعك عن مقارفة المنكر، فافعل ما شئت، وستلقى الحساب، وستلقى سوء هذا الفعل الذي لم يمنعك عنه الحياء.

الوجه الثاني: أن طائفة من أهل العلم قالوا هذا خرج مخرج الخبر؛ يعني أنّ ما لا يُستحيا منه فإن الناس يصنعونه، وهذا خبر عن الناس، وعما يفعلونه، وهو أن الأمور التي لا يستحيون منها يصنعونها، إذا لم تستحيِ من ذلك الفعل فلك صنعه، أو فالناس يفعلونه، فهو أمر في ظاهره خبر في باطنه.

وهذان القولان ظاهران، في الأول، وفي الثاني، يعني: أنه أمر أو أنه ليس بأمر، خرج على التهديد، أو على الخبر، كل هذا قريب، والحديث يحتمل القول الأول، ويحتمل القول الثاني.



الحديث الحادي والعشرون

عن أبي عَمرٍو - وقيل: أبي عَمرَة - سفيان بنِ عبدِ الله رضي الله عنه قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ قُلْ لِي فِي الإِسْلاَمِ قَوْلاً، لاَ أَسْأَلُ عَنْهُ أَحدًا غَيْرَكَ. قَالَ: «قُلْ آمَنْتُ بِالله ثُمَّ اسْتَقِمْ». رواه مسلم[1].

الشرح:

هذا الحديث أيضا من أحاديث الوصايا، وهو حديث سفيان بن عبد الله رضي الله عنه طلب فيه الوصية من الرسول صلى الله عليه وسلم، فقال: **«قُلْ لِي فِي الإِسْلاَمِ قَوْلاً»**، يعني: أوصني في دين الإسلام لا يحوجني معه أن **«أَسْأَلَ عَنْهُ أَحدًا غَيْرَكَ»**، فقال صلى الله عليه وسلم وهو من جوامع كَلِمِهِ صلى الله عليه وسلم: **«قُلْ آمَنْتُ بِالله ثُمَّ اسْتَقِمْ»**، وهذا مأخوذ من قول الله عز وجل في فصلت: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا**﴾ [فصلت: ٣٠]، فقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا**﴾، هو كقوله صلى الله عليه وسلم هنا: **«قُلْ آمَنْتُ بِالله ثُمَّ اسْتَقِمْ»**، وفي رواية: **«قُلْ آمَنْتُ بِالله فَاسْتَقِمْ»**، وهذا الحديث في معنى الآية.

ومعنى الإيمان بالله هو أنْ تقول: ربي الله؛ لأن قول العبد: ربي

---

(١) أخرجه مسلم (٣٨)، وفيه: **«فَاسْتَقِمْ»**.

الله، معناها: معبودي الله وحده لا شريك له؛ لأن الابتلاء في القبر يكون في التوحيد الذي هو توحيد الإلهية ويأتي بصيغة الربوبية، فالعبد يُسأل في قبره: «**من ربك؟ من نبيك؟ ما دينك؟**»[1]، فمن ربك يعني: من معبودك ؟ فلفظ الرب يُطلق ويراد به المعبود؛ لأن توحيد المعبود لازم عن توحيد الرب، فتوحيد الإلهية لازم لتوحيد الربوبية، فمن أيقن بتوحيد الربوبية لزم عنه أن يوحد الله في الإلهية، وفي أسمائه وصفاته؛ لهذا كان الاحتجاج في القرآن على المشركين كثيرًا بتوحيد الربوبية في توحيد الإلهية؛ كما في قوله ﷻ: ﴿ **قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٣١) فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ** ﴾ [يونس: ٣١، ٣٢]، وقوله ﷻ: ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ** ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقوله ﷻ: ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ** ﴾[الزخرف: ٩]، والآيات في هذا كثيرة، وطريقة القرآن أنه يحتج على المشركين بما يقرون به، وهو توحيد الربوبية على ما ينكرونه وهو توحيد الإلهية.

---

(١) تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في إثبات فتنة القبر، وسؤال الملكين للإنسان بعد موته؛ كما جاء في حديث أنس رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري (١٣٣٨، ١٣٧٤)، ومسلم (٢٨٧٠)، وجاء أيضًا من حديث البراء، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وأبي قتادة، وعائشة، وغيرهم رضي الله عنهم.

إذًا قول قائل: «آمَنْتُ بِالله»، أو قوله: (ربي الله) هو التوحيد الذي يشمل توحيد الربوبية والإلهية والأسماء والصفات؛ لأنّ بعضها يتضمن البعض الأخر.

وقوله: **«قُلْ آمَنْتُ بِالله»**، تقدم معنا أنّ الإيمان قول وعمل واعتقاد(١)، فإذا قال: **«آمَنْتُ بِالله»** يعني: أنه اعتقد الاعتقاد الصحيح، وعمل العمل الصحيح الصالح الذي وافق فيه السُنة، وكان مخلصًا فيه لله ﷻ، وأيضًا تكلم وتلفظ بما يحب الله ﷻ ويرضى.

فإذًا قوله: **«قُلْ آمَنْتُ بِالله»** يشمل الأقوال والأعمال والاعتقادات، فدخل في هذه الوصية الدين كله؛ لأنه قال: **«قُلْ لِي فِي الإِسْلاَمِ قَوْلاً، لاَ أَسْأَلُ عَنْهُ أَحدا غَيْرَكَ»**، وفي لفظ: **«لاَ أَسْأَلُ عَنْهُ أَحدا بَعْدَكَ»**، فقال: **«قُلْ آمَنْتُ بِالله»**، وقوله: **«آمَنْتُ بِالله»** المقصود به الإيمان الشرعي؛ لأنه هو الذي يتعدى بالباء، فالإيمان إذا تعدى بالباء في نصوص الكتاب والسنة فيُعنى به الإيمان الشرعي، الذي هو قول وعمل واعتقاد.

وكما سبق في شرح حديث جبريل عليه السلام أنّ الإيمان مشتق من الأَمْنِ، وأصله أن من آمن بشيء أَمِنَ الغائلة، يعني من صدق به تصديقًا جازمًا، وعمل بما يقتضيه ذلك التصديق، فإنه يأمن غائلة

(١) راجع (ص ٥١).

التكذيب؛ لأن تكذيب المُخْبِر له غائلة؛ يعني له أثر سيئ على المكذِّب، فمن كذَّب لم يأمن، فالإيمان والأمن متلازمان من حيث الأثر، والإيمان مشتق من الأمن، يعني: من جهة الاشتقاق اللغوي البعيد، والإيمان معناه: التصديق الجازم الذي لا ريب معه، ولا تردد فيه.

قال: «**ثُمَّ اسْتَقِمْ**»، (**ثُمَّ**) هذه لتراخي الجمل، وإلاّ فإنّ الاستقامة من الإيمان، فلا يُفصل بين الاستقامة والإيمان؛ كما تقول: آمن بالله ثم اعمل من الصالحات. فهذا تراخي جملة عن جملة، وتراخي الجمل بـ (**ثُمَّ**) له فائدة من جهة علم المعاني في البلاغة، فمحل الكلام عليها هناك.

وقوله: «**ثُمَّ اسْتَقِمْ**» فيه الأمر بالاستقامة، والاستقامة لفظها (استفعل)، استقام فيها معنى الطلب، ولكن هذا ليس بظاهر؛ لأن هذه الصيغة (استفعل) تأتي ويراد بها الطلب، وتأتي ويراد بها لزوم الشيء وكثرة الاتصاف به.

فمن الأول: أن استفعل تأتي ويراد بها الطلب؛ كقولك: استسقى فلان يعني: طلب السقيا، واستغاث طلب الإغاثة، واستعان طلب الإعانة، وهكذا في أشباهها.

ومن الثاني: أن استفعل تأتي ويراد منها لزوم الوصف، وكثرة الاتصاف به، وعظم الاتصاف به؛ كقوله ﷻ: ﴿وَّٱسْتَغْنَى ٱللَّهُ﴾ [التغابن : ٦] فليس معناها طَلَبَ الغنى، ولكنه غنيٌّ بغنى لازمٍ لذاته، وكثر

وعظم جدًا.

فإذًا (استفعل) إذا لم تستعمل في الطلب فيُعنى بها لزوم الصفة للذات، وكثرة الاتصاف، وعظم الاتصاف بها بحسب ما يناسب الذات، فإذًا **(استقام)** يعني: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ ﴾ [فصلت: ٣٠]، ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ ﴾ [هود: ١١٢]، ﴿ فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ ﴾ [فصلت: ٦] وهكذا، استقيموا ليس معناها طلب الشيء، ولكن معناها الإقامة على هذا الدين، والإقامة على الإيمان، وأن يعظم وصف الالتزام به، والإقامة عليه.

ولهذا كلمة (الاستقامة) تشمل - كما فسرها طائفة من أهل العلم[1] - الثبات على الدين، (استقام) يعني، ثبت على الدين، أي: عمل الطاعات، وابتعد عن مساخط الله، وعن المحرمات، وهذا معناه الأخذ بوسائل الثبات: بالاستقامة بالجهاد بأنواعه، وهذا وسيلة من الوسائل، والاستقامة بلزوم السنة، والإخلاص لله ﷻ، وهذا هو حقيقة الدين. فلفظ (استقام) يعني: صار له وصف الإقامة مبالغًا فيه، يعني كثيرًا بحيث إنه لزمه، ولم يتغير عنه، ولم يتبدل عنه، وهذا هو المقصود هنا.

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٩)، وجامع العلوم والحكم (ص ٢٠٤).

إذًا قوله ﷺ: «**قُلْ آمَنْتُ بِالله ثُمّ اسْتَقِمْ**» يعني: لتكن إقامتك بعد الإيمان بالله على هذا الإيمان عظيمة، بحيث يكون وصف الإقامة لك ملازمًا. وهذا تعظم معه هذه الوصية؛ لهذا أثنى الله جل جلاله على عباده المستقيمين بقوله: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ**﴾ [فصلت: ٣٠].

فإذًا هذا الحديث شمل أمور الاعتقاد وأمور الظاهر والباطن -أعمال الجوارح وأعمال القلوب- وشمل الحثّ على الثبات على هذه الطاعات، فصارت هذه الوصية وصية جامعة، وما أعظمَها من وصية: «**قُلْ آمَنْتُ بِالله ثُمّ اسْتَقِمْ**» يعني: على الإيمان بتعظيم أمر الإقامة عليه، والازدياد من خلال الإيمان.

الحديث الثاني والعشرون

عن أبي عبدِ الله جابرِ بنِ عبدِ الله رضي الله عنهما: أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: أرأيتَ إذا صَلَّيْتُ المكتوباتِ، وصُمْتُ رمضانَ، وأَحْلَلتُ الحلالَ، وحرَّمتُ الحرامَ، ولم أَزِد على ذلك شيئًا: أَأَدْخُلُ الجنَّةَ؟ قال: «نَعَمْ». رواه مسلم[1].

ومعنى (حرَّمتُ الحرام) اِجْتَنَبْتُهُ، ومعنى (أَحلَلتُ الحلالَ) فَعَلْتُهُ مُعتقِدًا حِلَّه.

الشرح:

في هذا الحديث ذكر بعض العبادات وهي: الصلاة، والصيام، وإحلال الحلال، وتحريم الحرام.

وقد جاء في روايات أُخر قد تكون هي أصل هذا الحديث: أنّ رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ فسأله عن أمور الإسلام، فقال للنبي ﷺ: أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة، فقال: **«الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئًا»**، فقال: أخبرني بما فرض الله علي من الصيام، فقال: **«شهر رمضان إلا أن تطوع شيئًا»**، فقال: أخبرني ما فرض الله علي من الزكاة، فأخبره رسول الله ﷺ شرائع الإسلام،

---

(١) أخرجه مسلم (١٥).

فقال: والذي أكرمك لا أتطوع شيئًا ولا أنقص مما فرض الله علي شيئًا، فقال رسول الله ﷺ: «دَخَلَ الْجَنَّةَ إِنْ صَدَقَ»[١]، وفي رواية: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا»[٢]، وهناك روايات أخر في مجيء أعرابي للنبي ﷺ في ذِكر الفرائض: الصلاة، والصيام، والزكاة والحج.

وهذه الأحاديث تدل على أن من فعل هذه الواجبات ممتثلاً متقربًا بها إلى الله ﷻ فصلى الصلوات المكتوبة مطيعًا لله ﷻ، وصام وزكى مطيعًا لله، وحج مطيعًا لله، وأحلّ الحلال مطيعًا لله، وحرّم الحرام مطيعًا لله، أنه من أهل الجنة، والأحاديث متعددة في ذلك؛ بعضها يرتب ثواب الجنة على كلمة التوحيد، وبعضها يرتب ثواب الجنة على الصلاة، وبعضها يرتب ثواب الجنة على الصيام، في ألفاظ مختلفة وروايات متعددة.

الحاصل أنّ هذه الروايات التي فيها ترتيب دخول الجنة على بعض الأعمال الصالحة المقصود بها أنها إذا فُعلت مع اجتماع الشروط، وانتفاء الموانع، أو إذا فُعلت هذه الأفعال مع الإتيان بالتوحيد، وهذان احتمالان:

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٩١) من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٧)، ومسلم (١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الأول: أنها مع اجتماع الشروط وانتفاء الموانع.

الثاني: أنها مع الإتيان بالتوحيد؛ لأنه به تصح الصلاة، وتقبل الزكاة، ويصح الصيام، إلى آخره.

وهذا معناه أن قوله ﷺ: **«نَعَم»**، أو **«دَخَلَ الجَنَّةَ إِنْ صَدَقَ»**، دل على أن دخول الجنة متنوع، وهذا الظاهر دلت عليه الأدلة الأخرى، فما جاء في النصوص في ترتُّب دخول الجنة على بعض الأعمال فهو حقٌّ على ظاهره، وأنّ من أتى بالتوحيد وعمل بالأعمال الصالحة بأي عمل فإنه موعود بالجنة، والله جَلَّ وَعَلَا وعده حق وصدق، قال تَعَالَى: ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا**﴾ [النساء: ٨٧].

ودخول الجنة في النصوص تارة يُراد به الدخول الأوَّلي، وتارة يُراد به الدخول المآلي، وهذا في الإثبات، يعني: إذا قيل: **«دَخَلَ الجَنَّةَ»** فقد يُراد بالنص أنه يدخلها أولاً، يعني: مع من يدخلها أولاً، ولا يكون عليه عذاب قبل ذلك، فيُغفر له إن كان من أهل الوعيد، أو يُكفِّر الله جَلَّ وَعَلَا عنه خطاياه .. إلى آخر ذلك.

أو يكون المقصود بـ **«دَخَلَ الجَنَّةَ»** أن الدخول مآلي، بمعنى أنه سيؤول إلى دخول الجنة؛ كقوله ﷺ : **«مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لا إِلَهَ إِلا اللهُ ثُمَّ**

مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلا دَخَلَ الْجَنَّةَ»[(١)]، «**مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[(٢)]، «**خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئًا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهِنَّ كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ**»[(٣)]، «**مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ**»[(٤)]، وهكذا في أحاديث متنوعة.

فإذًا الأحاديث التي فيها دخول الجنة بالإثبات: تارة يُراد منها الدخول الأولي، وتارة يراد منها الدخول المآلي، ويترتب مثل هذا على النفي؛ فإذا نُفي دخول الجنة عن عمل من الأعمال فإنه يُراد به: نفي الدخول الأولي، أو نفي الدخول المآلي، فيُنفى الدخول الأولي عن أهل التوحيد الذين لهم ذنوب يُطهَّرون منها إن لم يغفر الله ﷻ لهم، وذلك كما في قوله ﷺ: «**لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ**»[(٥)]، وقوله: «**لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٢٧)، ومسلم (٩٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٩)، ومسلم (٣٢) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٢٠)، وابن ماجه (١٤٠١)، والنسائي في الكبرى (١/ ١٤٢)، وأحمد في المسند (٥/ ٣١٥)، والدارمي في سننه (١٥٧٧)، وابن حبان في صحيحه (٥/ ٢٣)، والبيهقي في الكبرى (١/ ٣٦١) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (١٨٩٧)، ومسلم (١٠٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (٦٠٥٦)، ومسلم (١٠٥) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

قَاطِعُ رَحِمٍ»(١)، وقوله: «لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَمَّامٌ»(٢)، وأشباه ذلك، فهل المعنى هنا أنه لا يدخل الجنة أبدًا؟ الجواب: لا؛ بل المعنى أنه لا يدخلها أولاً.

وأما الذين يُنفى عنهم الدخول المآلي، أي: لا يدخلونها أولاً ولا مآلاً، فهؤلاء هم أهل الكفر الذين لا يؤولون إلى الجنة أصلاً، ومأواهم النار خالدين فيها؛ كما في قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]، وقوله ﷻ: ﴿فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢].

فتحصل لنا كقاعدة عامة من قواعد أهل السنة في فهم آيات وأحاديث الوعيد: أنّ الآية أو الحديث إذا كان فيه إثبات دخول الجنة على فعل من الأفعال؛ فإنّ هذا الإثبات ينقسم إلى:

دخول أولي: بمعنى: أنه يُغفر له فلا يؤاخذ، أو أنه ليس من أهل الحساب، أو أن الله ﷻ خفف عنه فيدخلها أولاً.

ودخول مآلي: بمعنى أنه سيؤول إلى دخول الجنة.

وهكذا عكسه أنه لا يدخلها أولاً، أو لا يدخلها أولاً ومآلا على حد سواء، وهذا من القواعد المهمة عند أهل السنة التي خالفوا بها

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٨٤)، ومسلم (٢٥٥٦) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٥) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

فرق الضلالة مثل: الخوارج[1]، والمعتزلة[2]، وغيرهم من فرق المبتدعة.

إذا تقررت هذه القاعدة فهذا الحديث فيه ذكر دخول الجنة على أنه لا يزيد على هذه الأعمال شيئًا، ولم يذكر في ذلك أنه فعل الزكاة، ولا أنه أتى بالحج، ومن ترك الزكاة فهو من أهل الوعيد، ومن ترك

---

(١) هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه حين جرى أمر المحكمين، واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة، وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم: **«يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاتَهُ مَعَ صَلاتِهِمْ وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»**، أخرجه البخاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وكل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيًا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان. انظر: مقالات الإسلاميين (ص٤، ٨٦)، والفرق بين الفرق (ص٥٤)، والملل والنحل (١/ ١١٤).

(٢) هي إحدى الفرق الضالة المخالفة لأهل السنة والجماعة، ورأس هذه الفرقة واصل بن عطاء الغزال، كان تلميذًا في مجلس الحسن البصري، فأظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين وأن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا بكافر، وانضم إليه عمرو بن عبيد، واعتزلا مجلس الحسن فسموا معتزلة لذلك، ويلقبون بالقدرية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم وإنكارهم القدر فيها، وقد افترقت المعتزلة إلى فرق شتى يجمعهم القول بنفي الصفات، والقول بخلق القرآن، وأن العبد يخلق فعل نفسه، ولهم أصول خمسة جعلوها بمنزلة أركان الإيمان عند أهل السنة، وهي: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإنما أرادوا بهذه المسميات معاني باطلة. انظر: الملل والنحل (١/ ٣٠ - ٣٢)، والفرق بين الفرق (ص١٨، ٩٣، ٩٤)، والبدء والتاريخ (٥/ ١٤٢)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٤٦٤)، ووفيات الأعيان (٦/ ٨).

الحج فهو من أهل الوعيد، وهكذا، فإذا تقرر هذا فقوله: **(ولم أَزِد على ذلك شيئًا: أَأَدْخُلُ الجنَّةَ؟ قال: «نَعَمْ»)** محمول على أحد توجيهين:

الأول: أنه في قوله: **(لم أَزِدْ على ذلك شيئًا)** يعني: أنه فعل الواجبات التي أوجب الله ﷻ، فتدخل الواجبات في قوله: **(حرَّمتُ الحرام)**؛ لأنّ ترك الواجبات حرام؛ فهو إذًا حرم ترك الواجبات، معناه أنه فعلها.

الثاني: أن هذا الحديث يُفهم مع غيره من الأحاديث؛ كقاعدة أهل السنة في نصوص الوعد والوعيد: أننا لا نفهم نصًا من نصوص الوعد أو من نصوص الوعيد على حدة، بل نضمه إلى أشباهه فيتضح المقام، فيكون إذًا دخوله للجنة مع وجود الشروط وانتفاء الموانع.

أو يُقال: دخول الجنة هنا -مع اقتصاره على ما ذكر أنه سيفعله- دخولا مآليا، وإذا أتم فإنه يدخل دخولاً أوليًا، ولا بد أنه إذا كان على ذلك النحو فإنه من أهل الجنة؛ لأن الله ﷻ هو الذي وعده بذلك، وبلغه رسوله ﷺ.

قوله: **(إذا صَلَّيْتُ المكتوباتِ)** تدل على تعلق ذلك بالصلوات الخمس، وهذا يُخرج النوافل، كذلك قوله: **(صُمْتُ رمضانَ)** تعلقه بالشهر الواجب، وهذا يُخرج النوافل.

وقوله: **(وأَحْلَلْتُ الحلالَ)** هذا اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: وهو الذي ذكره النووي في آخر ذكره للحديث

حيث قال: **(ومعنى أَحلَلتُ الحلالَ: فَعَلتُهُ مُعتقِدًا حِلَّه)**، فهذا وجه عند أهل العلم.

والقول الثاني: أنه اعتقد ولم يفعل، فمعنى قوله: **(أَحْلَلتُ الحلالَ)** يعني: اعتقدت حِلَّ كل ما أحله الله ﷻ، وليس في نفسي اعتراض على ما أحل الله ﷻ، وهذا أحد المعنيين[١] .

والمعنى الأول الذي ذكره النووي أنّ إحلال الحلال يقتضي أن تفعل، أو أن تعمل، أو أنْ تأتي الحلال الذي أحله الله ﷻ لك، وألا تستنكف عنه؛ بمعنى أن من حرم على نفسه شيئًا من الحلال مطلقًا فإنه لم يحل الحلال فعلاً. هذا المعنى ليس بجيد عندي؛ لأن فعل كل حلال ممتنع؛ قد لا يستطيعه كل أحد؛ لأن الحلال - ولله الحمد - كثير جدًا، والمباحات كثيرة، ففعله باعتقاد حله هذا صعب، ومثل هذا الرجل السائل لا يعلَّق بكل شيء، وهذا أيضًا مما يكون في غير الاستطاعة.

والوجه الثاني الذي ذكرناه أن قوله: **(أَحْلَلتُ الحلالَ)** يعني: اعتقدت حلَّه فلم يأتِ في نفسي ريبٌ من أنّ ما أحل الله ﷻ فهو حلال، فهذا ظاهر الحديث، وهو أولى؛ لأنه لا يلزم عنه لوازم غير جيدة.

---

(١) انظر: صيانة صحيح مسلم (ص ١٤٥)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١/ ١٧٥)، وجامع العلوم والحكم (ص ٢٠٦).

أما قول الرجل: **(وحرّمتُ الحرامَ)** فتحريم الحرام يشمل المرتبتين:

- أن تعتقد حرمته.
- أن تفعل ما اعتقدته من ترك المحرمات.

فمن اعتقد حرمة الحرام وفعل الحرام فهو من أهل الوعيد، يعني: من أهل العصيان، وأما من لم يعتقد حرمة الحرام فهو كافر؛ لأنه لم يصدّق الله ﷻ في خبره، أو لأنه اعتقد غير ما أمر الله ﷻ باعتقاده؛ فإن الاعتقاد بتحريم المحرمات فرض من الفرائض، وعقيدة لا بد منها؛ لأن معناه الالتزام بأمر الله ﷿، وأمر رسوله ﷺ، والانتهاء عما نهى عنه الله ﷿، ونهى عنه رسول الله ﷺ.



الحديث الثالث والعشرون

عن أبي مالكٍ الحارثِ بنِ عاصمٍ الأشعري[١] رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «الطُّهورُ شَطْرُ الإيمانِ، والحَمْدُ للهِ تَمْلأُ الميزانَ، وَسُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ للهِ تَملآنِ - أَوْ: تَمْلأُ - ما بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ، وَالْصَلاَةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ، وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ. كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو؛ فَبَائِعٌ نَفْسَهُ، فَمُعْتِقُهَا، أَوْ مُوبِقُهَا». رواه مسلم[٢].

الشرح:

---

(١) كذا نسبه النووي هنا وفي رياض الصالحين (ص ١٤)

قال ابن حجر في تهذيب التهذيب (٢/ ١١٩) ترجمة الحارث بن الحارث: «وقد أخرج أبو القاسم الطبراني هذا الحديث بعينه بهذا الإسناد في ترجمة الحارث بن الحارث الأشعري في الأسماء، فإما أن يكون الحارث بن الحارث يكنى أيضا أبا مالك، وإما أن يكونا واحدًا والأول أظهر؛ فإن أبا مالك متقدم الوفاة». اهـ.

وقال في ترجمة أبي مالك الأشعري (١٢/ ٢٣٩) «أبو مالك الأشعري له صحبة، قيل: اسمه الحارث بن الحارث، وقيل: عبيد الله، وقيل: عمرو، وقيل: كعب بن عاصم، وقيل: كعب بن كعب، وقيل: عامر بن الحارث بن هانئ بن كلثوم.

قلت: أبو مالك الأشعري الذي روى عنه أبو سلام الأسود وشهر بن حوشب ومن في طبقتها هو الحارث بن الحارث الأشعري والفصل بينهما في غاية الإشكال حتى قال أبو أحمد الحاكم في ترجمته أبو مالك الأشعري أمره مشتبه جدا». اهـ.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٣) من طريق زيد عن أبي سلام عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

هذا الحديث حديث عظيم جدًا، وألفاظُه جوامع كلم للمصطفى ﷺ، وهو من الأحاديث التي تهزُّ النفسَ، وتدخل القلب بلا استئذان، يعني: أن فيه ما يرقق القلب، ويحمل على الطاعة بتأثيره على كلّ نفس، وألفاظه تدل عليه، وهي ألفاظ عظيمة للغاية اشتملت على أحكام كثيرة ووصايا عظيمة، دخلت في أبواب كثيرة من أبواب الدين.

فقوله ﷺ في أوله: **«الطُّهورُ شَطْرُ الإيمَانِ»** المقصود بالطهور هنا: التطهر؛ فإنّ صيغة فُعول المقصود منها الفعل، يعني: ما يُفعل، فالطهور هو التطهر؛ كما أن الفُطور هو فعل الإفطار، والسُّحور هو الفعل نفسه وهكذا.

بخلاف الطَّهور بالفتح: فإنه ما يُتطهر به، يعني: الماء يُسمى طهورًا، وأكلة السحر تسمى سَحورًا بالفتح، والفَطور يسمى فَطورًا بالفتح إذا كان المراد الذي يؤكل، أما الفعل نفسه فهو: طُهور للطهارة، وسُحور للتسحر ... وهكذا، فقوله ﷺ: **«الطُّهورُ»** يعني: التطهر.

وهذا اختلف فيه العلماء على قولين[1]:

القول الأول: أن المراد **بالطُّهور** هنا: التطهر من النجاسات

(١) انظر: مشارق الأنوار للقاضي عياض (١/ ٣٢١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٠٠)، وجامع العلوم والحكم (ص٢١٣).

المعنوية، أو مما يُنجِّس القلب والروح والجوارح: من الشرك، والرياء، وفعل المحرمات، وترك الواجبات، وأشباه ذلك. وهذا أخذوه من قول الله ﷻ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، على أحد تفسيرين[١]؛ فإن التّطهير هنا فُسر بأن المقصود به التطهير من الشرك والنجاسات المعنوية، وفسر أيضًا قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢] بالامتناع عن فعل الفاحشة[٢]. وهذا التفسير له مأخذه من القرآن، وظاهر دليله من أن الطهارة هنا المقصود منها: طهارة القلب، والجوارح، واللسان من المحرمات، أو من ترك الواجبات. وكونها على هذا المعنى شطر الإيمان؛ لأن الطهارة ترك، والإيمان قسمان: فعل، وترك. فصارت الطهارة بالمعنى هذا شطر الإيمان، يعني: نصفه؛ لأنه إما أن تترك أو تفعل، فإذا طهرت نفسك وجوارحك، يعني: جعلتها طاهرة مما حرم الله ﷻ في القلب واللسان والجوارح، فقد أتيت بما هو نصف الإيمان، وهو الترك، فيبقى الأمر.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٩/ ١٤٤ - ١٤٧)، وتفسير البغوي (٤/ ٤١٣)، وتفسير القرطبي (١٩/ ٦٥)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٤٢)، والدر المنثور (٨/ ٣٢٥ - ٣٢٧)، وتفسير السعدي (ص ٨٩٥).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٨/ ٢٣٥)، وزاد المسير (٣/ ٢٢٧)، وتفسير القرطبي (١٣/ ٢١٩)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٣١)، والدر المنثور (٣/ ٤٩٦)، وتفسير السعدي (ص ٦٠٧).

وهنا نقول: لماذا نبه على الترك ولم ينبه على الفعل، وهو الإتيان بالواجبات؟

الجواب: أن الترك أعظم؛ فإن ترك المحرمات أعظم من الإتيان بالواجبات، لهذا تجد أنّ كثيرين يأتون بالواجبات، ولا يصبرون على المحرمات - نسأل الله العافية والسلامة - ومن يترك المحرمات فإنه يسهل عليه أن يأتي بالواجبات.

القول الثاني: أنّ **(الطُّهورُ)** هنا المقصود به الطهارة بالماء أو بما هو بدل الماء، والطهارة تكون: طهارة كبرى، أو صغرى، يعني: غسل الجنابة، أو غسل المرأة من الحيض والنفاس، أو الطهارة الصغرى بالتطهر للصلاة.

وهنا جعلها شطر الإيمان؛ لأن الله ﷻ جعل الصلاة إيمانًا، فقال: ﴿ **وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ** ﴾ [البقرة: **١٤٣**] يعني: صلاتكم، فحين أمر الله ﷻ المسلمين أن يتوجهوا إلى القبلة بعد بيت المقدس، قالت طائفة: كيف بمن مات من إخواننا قبل ذلك وهم يصلون نحو بيت المقدس، ولم يدركوا الصلاة إلى الكعبة؟ فأنزل الله ﷻ: ﴿ **وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ** ﴾ يعني: صلاتكم[1]. والصلاة مفتاحها التطهر؛ فإنها

(١) انظر: تفسير الطبري (٢/ ١٧)، زاد المسير (١/ ١٥٥)، وتفسير البغوي (١/ ١٢٤)، وتفسير القرطبي (٢/ ١٥٧)، وتفسير ابن كثير (١/ ١٩٣)، والدر المنثور (١/ ٣٤٢).

لا تصح إلا بالطهارة، فلها شروط قبلها، ولها واجبات وأركان فيها، فما قبلها أعظمه في فعل العبد الطهارة، فصارت شطرًا بهذا الاعتبار.

فيكون إذًا قوله: **«الطُّهورُ شَطْرُ الإيمَانِ»** يعني: التطهر شطر الإيمان الذي هو الصلاة؛ لأن الصلاة رأس أعمال الإيمان.

وهناك تفسيرات أُخر لأهل العلم؛ يعني اختلفوا في هذا اختلافًا كثيرًا، لكن هذان قولان مشهوران في هذا المقام.

قال ﷺ: **«والحَمْدُ للهِ تَمْلأُ المِيزَانَ»**، **(الحَمْدُ)** هذه كلمة فيها إثبات الكمالات؛ لأن حمد بمعنى: أثنى على غيره بما فيه من صفات الكمال، فحمد لفلان صنيعه يعني: أثنى عليه بصفات كَمُل فيها بما يناسب البشر لأجل صنيعه، ومنه يدخل في الحمد بهذا الاعتبار أنه يثني عليه شاكرًا له، يعني: باللسان. فـ **(الحَمْدُ لِلَّهِ)** معناها: أن جميع أجناس المحامد هي لله جل جلاله استحقاقًا(١).

وإذا تقرر ذلك؛ فإن موارد الحمد التي يُثنى بها على الله جل جلاله عظيمة كثيرة جماعها في خمسة موارد:

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وَهُوَ الحَمِيدُ فَكُلُّ حَمْدٍ وَاقِعٌ ... أو كَانَ مَفرُوضاً مَدَى الأَزمَانِ
مَلأَ الوُجُودَ جَمِيعَهُ وَنَظِيرَهُ ... مِن غَيرِ مَا عَدٍّ وَلاَ حُسبَانِ
هُوَ أهلُهُ سُبحَانَهُ وَبِحَمدِهِ ... كُلُّ المَحَامِدِ وَصفُ ذِي الإحسَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (٢/ ٢١٥).

الأول : أنه يحمد ﷻ على تفرده في الربوبية؛ إذ لا رب معه يملك هذا الملكوت ويدبره ويصرفه، فيُثنى على الله ﷻ بتفرده بالربوبية، ويثنى عليه ﷻ بآثار تلك الربوبية في خلقه، وإذا تأمل المثني على الله ﷻ بذلك وجد أنه أثنى على الله ﷻ بكل آثار ربوبيته في خلقه التي منها: خلقهم، ورزقهم، وأحياؤهم، وإماتتهم، وتدبيره الأمر، وما يحدث في ملكوت السماوات والأرض من أنواع ما يقدره الله ﷻ، فهو المحمود على كل حال.

وهذا الحمد قد استغرق الزمان كله، بل حمده ﷻ كائن قبل أن يكون مخلوق، فهو ﷻ المستحق للحمد قبل أن يوجد حامد؛ وذلك لعظم أوصافه ﷻ ومنها هذا المورد ألا وهو تفرده ﷻ في ربوبيته .

الثاني: أنه ﷻ محمود على تفرده في ألوهيته، فهو ﷻ الإله الحق المبين، لا إله يُعبد بحق إلا هو سبحانه، فهو الإله الحق في السماء، وهو الإله الحق في الأرض، وكل إله عُبد في الأرض فإنما عُبد بغير الحق؛ عُبد بالبغي والظلم والعدوان، ومن يستحق العبادة الحق وحده دونما سواه هو الله ﷻ، فيُثنى عليه ﷻ بهذا الأمر العظيم ألا وهو توحده ﷻ في إلهيته.

الثالث: أنه ﷻ يُحمد على ما له من الأسماء والصفات التي هي له ﷻ على وجه الكمال، فهو ﷻ له الأسماء الحسنى والصفات العلى؛ له الأسماء التي لا يماثله في معانيها ولا فيما اشتملت عليه من الصفات

أحد، وله ﷻ من الصفات ما لا يشاركه فيها على وجه التمام والكمال أحد، فهو ﷻ ذو الأسماء الحسنى والصفات العلا، قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، فليس له ﷻ سمي، وليس له مثل ولا مثيل في نعوت جلاله وكماله وجماله، فهو ﷻ يُحمد - يعني: يُثنى عليه- بما له من الأسماء الحسنى والصفات العلى، وكذلك يُثنى عليه بكل اسم على حده، ويُثنى عليه بكل صفة له على حدة، وهذا مما تنقضي الأعمار فيه لو تأمله الحامدون.

الرابع: أنه ﷻ يُحمد على شرعه وأمره، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾[الكهف: ١]، فهو تعالى يُحمد على شرعه وعلى أمره، يعني: يُحمد على دين الإسلام الذي جعله دينًا للناس، ويحمد على هذه الشريعة؛ شريعة محمد ﷺ، فيُثنى عليه ﷻ بإنزاله الكتاب؛ كما أثنى على نفسه بقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾، ويثنى عليه ﷻ بما أمر به في كتابه من الأوامر وبما نهى عنه من النواهي؛ إذ أوامره ﷻ ونواهيه في كتابه وفي سنة رسوله، أي: في شريعة الإسلام شريعة محمد ﷺ، فكل أمر يستحق به ﷻ أن يُحمد عليه.

وهذا لا شك مما يفتح على قلوب أهل الإيمان أنواعًا من

المعارف، وأنواعاً من محبة هذا الدين، ومحبة الشريعة، ومحبة الأحكام، فأهل العلم يحمدون الله ﷻ على كل حكم تعلموه، وعلى كل حكم علموه، وعلى كل مسألة من مسائل العلم فهموها، فأهل العلم هم أحق الناس بحمد الله ﷻ، وهم أحق الناس بالثناء على الله ﷻ؛ لأنهم يعلمون عن الله ﷻ ما لا يعلمه غيرهم من العوام أو من غير المتعلمين .

الخامس: أنه ﷻ محمود على خلقه وقدره، وهو ﷻ له تصريف هذا الملك، وله في كل شيء قدر؛ كما قال ﷻ: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾[القمر:٤٩]، وله ﷻ أوامر كونية في ملكوته منها: الإنعام على من شاء أن يُنْعِم عليهم، ومنها: المصائب على من شاء أن يبتليهم...وهكذا، فهو ﷻ محمود على خلقه وقدره، وكل أنواع تقديره ﷻ يستحق أن يُثنى عليه بها، وهذا النوع بعضه يستحضره الناس حينما يقولون الحمد لله - يعني: على ما أولاهم به من نعمة - فيحمدون الله ﷻ، يعني: يثنون عليه بما أفاض عليهم من النعم، وهذا ولا شك نوع من أهم موارد الحمد.

أما أهل العلم المتبصرون بما يستحقه ﷻ من الأسماء والصفات، وما له ﷻ من النعوت والكمالات، فإنهم يستحضرون من معاني الحمد أكثر من ذلك الذي يستحضره أكثر الخلق من أن الحمد لا يكون إلا على ما أولوا من النعمة؛ ولهذا النبي ﷺ كان يحمد الله ﷻ في

السراء والضراء، ويحمده جَلَّ وَعَلَا إذا أتته نعمة، وإذا جاءه ما لا يسره حمد الله عَزَّ وَجَلَّ، ويثني على الله جَلَّ وَعَلَا باستحقاقه للربوبية على خلقه، ويثني على الله جَلَّ وَعَلَا باستحقاقه للعبادة من خلقه وحده دونما سواه، ويثني عليه جَلَّ وَعَلَا بأنواع من الثناء.

ومن المهمات أن يستحضر الحامد لله جَلَّ وَعَلَا هذه الموارد، وإن لم يمكنه ذلك لضيق وعاء القلب عنده فإنه يستحضر شيئًا فشيئًا منها، حتى يُعود قلبه على الثناء على الله جَلَّ وَعَلَا في جميع أنواع الثناء عليه تَبَارَكَ وَتَعَالَى الذي يستحقها .

وقوله هنا: (لله) اللام هنا للاستحقاق، وضابطها أنها تأتي بعد المعاني دون الأعيان، **(الحمد لله)** يعني: الحمد مستحقٌ لله عَزَّ وَجَلَّ، و**(الله)** علمٌ على المعبود بحق، فلا يُسمى به إلا من يستحق العبادة وحده دونما سواه، الموصوف بأوصاف الكمال سبحانه، أما غيره جَلَّ وَعَلَا مما عُبد من الآلهة التي عُبدَت بالباطل والبغي والظلم والعدوان فإنها يطلق عليها البشر إلهاً، يعني: معبوداً، أما الاسم **(الله)** فهو علم على المعبود بحق، أما المعبودات بالباطل والظلم والطغيان فلم يَدَّع أحدٌ أنه يسميها الله؛ ولهذا قال المشركون: ﴿ **أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ** ﴾[ص: ٥]، وقال الله عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ **إِنَّهُمْ كَانُوٓا۟ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ** ﴾ [الصافات: ٣٥]، **(لا إله إلا الله)** يعني: لا أحد يستحق العبادة الحقة إلا الله عَزَّ وَجَلَّ، **(يستكبرون)** لأنهم اتخذوا آلهة من دون الله

ﷻ ومعه.

فقوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ» يعني: الحمد المستحق لله ﷻ الذي أُثني عليه به يملأ الميزان، فإذا قال العبد: (الْحَمْدُ لِلَّهِ)؛ فإن هذه تملأ الميزان؛ كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي رواه البخاري وغيره، أن النبي ﷺ قال: «كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ»[١]، فالحمد إثبات، وكما سيأتي في: «سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ» أن الحمد والتسبيح متلازمان.

وقوله: «تَمْلأُ الْمِيزَانَ» على قاعدتنا: أنّ المَلْءَ هنا على ظاهره حسي وليس ملئًا معنويًا؛ كما قاله طائفة[٢]، وهذا نوع من التأويل؛ لأن الدخول في الأمور الغيبية بما لا يوافق ظاهر اللفظ هذا نوع من التأويل المذموم.

فنقول إذًا: (الْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلأُ الْمِيزَانَ) على ظاهرها، وهو أن الله ﷻ يأتي بهذه الكلمة فيملأ بها الميزان، والله ﷻ يجعل الأعمال - التي هي أقوال واعتقادات وحركات - يوم القيامة في الميزان فيزنها، فيثقل بها

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٠٦)، ومسلم (٢٦٩٤).

(٢) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص ٤٧٤)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٠١)، وجامع العلوم والحكم (ص ٢١٦)، والديباج على مسلم (٢/ ١٢)، وتحفة الأحوذي (٩/ ٣٥٠).

ويخف بها ميزان آخرين.

وهنا نظر أهل العلم في قوله: «تَمْلأُ المِيزَانَ» لماذا صارت تملأ؟ على تفسيرين[١]:

الأول: أن تملأ نفهم منه أنها لا توضع أولاً، يعني: لا يؤتى بالحمد أولا فتوضع في الميزان، وإنما الذي يؤتى به الأعمال فتوضع في الميزان، فيؤتى بالحمد فتملأ الميزان.

الثاني: أن الإيمان والدين نصفان: نصف تنزيه، ونصف إثبات الكمالات، والتنزيه فيه التسبيح، أي: تنزيه الرب ﷻ عن النقص في ربوبيته، أو إلهيته، أو أسمائه وصفاته .. إلى آخره، فهذا فيه إبعاد عن النقائص، والحمد إثبات للكمالات، فإذا وُضعت «سُبْحَانَ اللهِ» أولاً فـ «الحَمْدُ للهِ» تأتي ثانيًا فتملأ الميزان، ونفهم من قوله ﷺ: «**كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ العَظِيمِ**» أن التسبيح أكثر من جهة وضعه في الميزان؛ فيكون الحمد تتمة لذلك.

وقد يتأيد هذا بشيء، وهو أن التسبيح يختلف عن الحمد، وهو أن التسبيح فيه تَخْلِيَة، ومعلوم أن التخلية بلا شيء يوضع محلها أنها ليست محمودة، بمعنى أنه إذا قال أحد: أنا سأخلي هذا المسجد مما فيه من

---

(١) جامع العلوم والحكم (ص٢١٦)، وفيض القدير (٤/ ٨٥).

الأشياء، والدواليب، والفرش، ونحو ذلك. لم يكن محمودًا بفعله، إلَّا إذا قال: وآتي بغيره مما هو أحسن منه فأضعه فيه. فالتسبيح تنزيه، والتنزيه قد يكون ناتجًا عن قُصور في إثبات الكمالات لله ﷻ، فيقال: إن الله ﷻ منزه عن كذا، ومنزه عن كذا، ومنزه عن كذا. ثم لا يوصف الله ﷻ بشيء؛ فلهذا كان التسبيح والحمد متكاملان، فالتسبيح تخلية، والحمد بالنسبة للقلب تَحْلِية، والتخلية تسبق التحلية(١)؛ كما هو مقرر في علوم البلاغة.

فالتسبيح قد جاء في نصوص كثيرة مضافًا إلى الله ﷻ، بمعنى سلب النقائص ونفيها عن الله ﷻ في: ربوبيته، وإلهيته، وأسمائه وصفاته، وفي قدره وأمره الكوني، وفي شرعه وحكمه الديني، في هذه الخمسة تقابل بها الخمسة التي فيها إثبات الكمالات في الحمد، فكل واحدة منها نُزِّهت عن الله ﷻ جاء الحمد بإثبات الكمال اللائق بالله ﷻ محلَّها.

وهذا لو فقهه العبد لكان **«سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ للهِ»** في لسانه أعظم من أي شيء يشتغل به عنها، من غير ذكر الله ﷻ والقرآن العظيم، فهي كلمة خفيفة لكنها عظيمة؛ لأنّ فيها الاعتقاد الصحيح في

(١) انظر: فتح الباري (١٣/ ٥٤١)، وعمدة القاري (٢٢/ ١١١)، وسبل السلام (٤/ ٢١٧)، والرد على القائلين بوحدة الوجود (ص٩٣).

الله ﷻ في الربوبية والإلهية، والأسماء والصفات، وفيها إثبات تحليل الحلال وتحريم الحرام، وفيها الاعتقاد الحسن في القدر، وفيها الاعتقاد الحسن فيما يتصرف الله ﷻ به في ملكوته، إلى آخر ذلك من المعاني.

لهذا قوله ﷺ: **«وَالْحَمْدُ للهِ تَمْلأُ الْمِيزَانَ»** يكون هنا المَلْءُ بعد التنزيه وهو التسبيح.

قال: **«وَسُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ للهِ تَمْلآنِ - أَوْ: تَمْلأُ - ما بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ»** سبحان الله يعني تنزيها لله ﷻ عن النقائص في ربوبيته، وإلهيته، وأسمائه وصفاته، وشرعه ودينه، وعن أمره الكوني وقدره، و**«الْحَمْدُ للهِ»** إثبات الكمالات لله ﷻ فهما، متكاملان.

قال: **«تَمْلآنِ -أَوْ: تَمْلأُ- ما بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ»**، إذا كان اللفظ **«تَمْلآنِ»** فكل واحدة على اعتبار، وإذا كان اللفظ المحفوظ **«تَمْلأُ»** -وهو الأظهر- فإن **«سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ للهِ»** كلمة واحدة؛ لأن مدلولها واحد، وهو كما ذكرنا التنزيه والإثبات.

قوله: **«تَمْلأُ ما بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ»** ما المقصود بذلك؟

الجواب: إذا أُطْلق لفظ **(السَّماء)** هنا فالمقصود به السماء الدنيا، والسماء تُطلق في النصوص ويراد بها العلو بعامة؛ كما قال الله ﷻ: ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝٢٤ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾ [إبراهيم: ٢٤، ٢٥]، فقوله: ﴿**وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ**﴾ يعني: في العلو، كذلك قوله: ﴿**ءَأَمِنتُم مَّن**

﴿فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] يعني من في العلو، وقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [النور: ٤٣] يعني من العلو.

وكذلك قول الشاعر: (١)

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً

فإذا أطلق لفظ **(السَّماء)** فإنه قد يُراد به العلو، وقد يراد به واحدة السماوات وهي السماء الدنيا، وخاصة إذا قُوبل بالأرض، فقوله هنا: **«تَمْلأ ما بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ»** يعني: أنها تملأ هذا الفراغ الكبير الذي بين السماء والأرض، لِمَ؟ لعظم هذه الكلمة، ولمحبة الله ﷻ لها، ولحمل الملائكة لها تقرُّبًا إلى الله ﷻ.

قال: **«وَالْصَلاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ»** هذه الثلاثة: الصلاة، والصدقة، والصبر، اقترنت هنا بثلاثة أنواع من أنواع النور هي: النور، والضياء والبرهان، فدرجات ما تحسه العين من الأنوار ثلاث: أولها النور، ويليها البرهان، والثالث الضياء.

فالقمر نور؛ كما في قوله ﷻ: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦]، وقوله ﷻ: ﴿وَالْقَمَرَ نُورًا﴾[يونس: ٥]، فالقمر

---

(١) هذا البيت للشاعر الجاهلي معاوية بن مالك بن جعفر، المعروف بمعود الحكماء. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٤٤٠)، والإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني (ص ٣٣٢)، ولسان العرب (١٤/ ٣٩٩).

يوصف بأنه نور، وهو الذي يعطي الإضاءة بلا إشعاع محسوس.

والبرهان أشعة بلا حرارة، أعظم درجة من النور، وأقل درجة من الضياء.

وأما الضياء فهو نور مسلط شديد يكون معه حرارة.

فهذه ثلاث مراتب من أنواع النور، فإذا تأملت قوله ﷺ هنا: «**وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ**» وجدت أنه مُرتَّبٌ على أجمل ما يكون من الترتيب؛ فإن الصلاة سبقت الصدقة؛ ولهذا سبق النور البرهان، والصبر لا بد منه للصلاة وللصدقة ولكل الطاعات، ولكن الصبر محرِق كشدة حرارة الضياء، والضياء نور قوي فيه حرارة ونوع إحراق؛ فلهذا جعل الصبر ضياء، ولم يجعل الصلاة ضياء، لكن الصلاة نور؛ لأن فيها إعطاء ما يحتاجه العبد براحة وطمأنينة، وجعل الصدقة برهانًا؛ لأن البرهان أشعة بلا حرارة تنعكس في العين يكون معها شيء من المعاناة، والصدقة فيها إخراج المال، وهو محبوب للنفس، وهذا يحتاج إلى شيء من المعاناة.

وقد وصف الله ﷻ وصف القرآن بأنه نور في قوله تعالى: ﴿**قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ**﴾ [المائدة: ١٥]، ووصف التوراة بأنها ضياء في قوله: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ**﴾[الأنبياء: ٤٨]، وقد ذكر المفسرون تفسير ذلك حيث قالوا: إن التوراة فيها آصار وأغلال على بني إسرائيل؛ ولهذا سماها الله

ﷻ ضياء مناسبة ما بين الضياء ووجود التكاليف العظام على بني إسرائيل، قال: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾ [النساء: ١٦٠]، فجعل التوراة ضياء؛ لأنّ فيها هذه الشدة.

وكذلك جُعِل الصبرُ ضياء؛ لأنّ من تحمل شدة الصبر يشبه من تحمل شدة الضياء، وأيضًا أثره أنه يكون معه الضياء.

وهذه الثلاثة يحتاج إليها العبد يوم القيامة أشد الحاجة، حين تكون الظلمة دون الجسر، ويعبر الناس على الصراط، حيث اليوم العصيب والأمر المخيف، فتكون معه الصلاة وهي نور، والصدقة وهي برهان، والصبر وهو ضياء، يتنقل به إلى رؤية الأمكنة المسافات البعيدة، أعاننا الله ﷻ على كربات يوم القيامة. وبهذا يظهر عظم قول المصطفى ﷺ وجوامع كلمه ﷺ.

والصبر كما هو معلوم ثلاثة أنواع:

- صبر على الطاعة.
- وصبر عن المعصية.
- وصبر على أقدار الله المؤلمة.

والصبر هو الحبس، يعني:

- حبس القلب والجوارح على الطاعات.
- حبس القلب والجوارح عن المعاصي.

• حبس القلب والجوارح على الرضا بأقدار الله ﷻ المؤلمة.

وقد سبق تفصيل الكلام في معاني الصبر حين شرح قوله ﷺ: **«وَاعْلَمْ أَنَّ النَّصْرَ مَعَ الصَّبْرِ»**، فليراجع[1].

قال: **«وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ»**، فالقرآن حجة لك إذا تلوته حق تلاوته، بمعنى: تلوته فآمنت بمتشابهه، وعملت بمحكمه، وأحللت حلاله، وحرمت حرامه، وقد يكون القرآن حجة على العبد حيث يقوده يوم القيامة، فيزج بمن قرأه فخالف ما دل عليه من حق الله ﷻ إن لم يغفر له ويصفح، فيزج بصاحبه إلى النار، فالقرآن إما لك أو عليك، فطوبى لمن كان القرآن حجة له.

وقوله ﷺ: **«حُجَّةٌ لَكَ»** أي يحاج لك، وهذا جاء في أحاديث أخر؛ كقوله ﷺ: **«اقْرَءُوا الْقُرْآنَ؛ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لأَصْحَابِهِ، اقْرَءُوا الزَّهْرَاوَيْنِ الْبَقَرَةَ وَسُورَةَ آلِ عِمْرَانَ؛ فَإِنَّهُمَا تَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ، أَوْ كَأَنَّهُمَا غَيَايَتَانِ، أَوْ كَأَنَّهُمَا فِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافَّ تُحَاجَّانِ عَنْ أَصْحَابِهِمَا...»**[2]، فالقُرْآنُ **«حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ»**؛ لهذا يعظُم القرآن عند من عمل به، ويضعُف القرآن عند من تركه تلاوة وعملاً.

قال: **«كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو»**، الغدو هو: السير في أول الصباح،

---

(١) راجع (ص ٢٨٩).

(٢) أخرجه مسلم (٨٠٤) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

والرواح: الرجوع في آخر النهار، قال: **«فَبَائِعٌ نَفْسَهُ، فَمُعْتِقُهَا»**، يعني: بَاعَ نفسه لله ﷻ فلم يُسَلِّط عليها الهوى، ولم يُعَبِّدها للشيطان؛ بل جعلها على ما يحب الله ﷻ ويرضى، فأعتقها ذلك اليوم.

قال: **«أَوْ مُوبِقُهَا»** بأن غدا فعمل بما لم يرض الله ﷻ فخسر ذلك.

الحديث الرابع والعشرون

وعن أبي ذَرٍّ الغِفاري ﷺ عن رسول الله ﷺ فِيما يَرْوِيهِ عن رَبِّهِ ﷻ أنه قال: «يَا عِبَادِي، إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلاَ تَظَالَمُوا.

يَا عِبَادِي، كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلاَّ مَنْ هَدَيْتُهُ، فاستهدوني أَهْدِكُمْ.

يَا عِبَادِي، كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلاَّ مَنْ أَطْعَمْتُهُ، فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ.

ياَ عِبَادِي، كُلُّكُمْ عَارٍ إِلاَّ مَنْ كَسَوْتُهُ، فاستكسوني أَكْسُكُمْ.

يَا عِبَادِي، إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ. يَا عِبَادِي، إنَّكم لَنْ تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضُرُّونِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي.

يَا عِبَادِي، لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وآخركم، وإنسكم وَجِنَّكُمْ، كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ، ما زاد ذلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا.

يَا عِبَادِي، لو أن أَوَّلَكُمْ وآخرَكم، وَإِنسَكُمْ وَجِنَّكُمْ، كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنكُمْ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا.

يا عبادي، لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وآخركم، وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ، قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلُونِي، فَأَعْطَيْتُ كُلَّ وَاحِدٍ مَسْأَلَتَهُ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي، إلاَّ كَمَا يَنْقُصُ المِخْيَطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ.

يَا عِبَادِي، إِنَّمَا هِي أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا.

فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ الله، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ، فَلاَ يَلُومَنَّ إِلَّا

نَفْسَهُ». **رواه مسلم**[1].

الشرح:

هذا الحديث حديث عظيم في بيان حاجة العبد وافتقاره إلى ربه ﷻ، وما يحبه الله ﷻ من العبد وما يكرهه.

وهذا من الأحاديث القُدْسية؛ لأنه صُدِّر بقوله: **«فِيما يَرْوِيهِ عن رَبِّه ﷻ»**، والذي يروي عن الله ﷻ هو المصطفى ﷺ، وهذا يعني أنّ الحديث القدْسي يرويه النبي ﷺ عن ربه ﷻ بهذا اللفظ؛ لأنها رواية، والرواية تكون باللفظ؛ لأن هذا هو الأصل؛ ولهذا فالحديث القدسي الذي يُنْمَى إلى الرب ﷻ من الكلام، وليس من القرآن، يعني: فيما يقول فيه المصطفى ﷺ **«قَالَ اللهُ تَعَالَى»**، أو **«قَالَ رَبُّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ»**، وأشباه ذلك.

فمثل هذا يُسمى حديثًا قُدْسيًا، ومعنى كونه قدسيًا: أنه جاء من القدوس ﷻ، يعني: أنه حديث مطهر عالٍ على كلام الخلق، وهذا في معناه العام.

أما الحديث القدسي من حيث الاصطلاح فقد اختلف فيه العلماء، وعباراتهم متنوعة، والذي يتفق مع اعتقاد أهل السنة والجماعة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

أنّ الحديث القدسي من حيث اللفظ هو من الله ﷻ، وأنّ النبي ﷺ يرويه بلفظه، وليس له ﷺ أن يُغيِّر لفظه[١].

وبعض أهل العلم قالوا: إنّ معناه من الله ﷻ، ولفظه من المصطفى ﷺ، أُبيح له أن يغير في لفظه[٢].

وهذا القول لا دليل عليه؛ لأنّه جاء ذلك بالنقل: **«قَالَ اللَّهُ تَعَالَى»**، **«قَالَ رَبُّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ»**، والصحابة يقولون: **«فيما يَنْمِيه إلى ربه»**، **«يُبَلِّغُهُ عَنْ رَبِّهِ»**، **«يَرْوِيهِ عن رَبِّهِ»**، وهذه كلها من ألفاظ الأداء في الرواية، وليس ثَمَّ ما يدل على أن المعنى من الله ﷻ، وأن النبي ﷺ يتصرف في الألفاظ بما يؤدي به المعنى؛ إذ لا دليل عليه كما ذكرنا، ولا حاجة للنبي ﷺ في ذلك.

وأيضًا هذا القول -وهو أنه من حيث اللفظ من النبي ﷺ والمعنى من الله ﷻ- يتفق مع قول الأشاعرة[٣]،

(١) انظر: قواعد التحديث (ص ٦٥. ٦٨)، وشرح الأربعين للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ٢٣٦).

(٢) انظر: فيض القدير (٤/ ٤٦٨ - ٤٩٨)، والتعريفات للجرجاني (ص ١١٣).

(٣) نسبة إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري، ولد سنة ستين ومائتين، نشأ على مذهب المعتزلة، وتلمذ على أبي علي الجبائي زوج أمه، ومضى على ذلك صدرًا من حياته، ثم ترك مذهبهم وتبرأ منه وسلك طريقة ابن كلاب، وانتشر مذهبه، ثم رجع عنه إلى مذهب أهل الحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد، وألف في مذهب أهل السنة: الإبانة، والموجز، إلا أنه بقيت عليه بقايا من مذهب ابن كلاب. توفي ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاثمائة، قاله

=

والماتريدية[1]، والمعتزلة، وأشباه هؤلاء في أن الله ﷻ كلامه كلام نفسي، بمعنى: أنه يلقي في روع جبريل المعاني، أو يلقي في روع المصطفى ﷺ المعاني، ويعبر عنها جبريل بما يراه، ويعبر عنها المصطفى ﷺ بما يراه.

فالمعتزلة يقولون: القرآن كلام جعله الله يصدر من جبريل وهو مخلوق، أو كلام جعله ﷻ مخلوقًا هكذا مكتوبًا ثم أخذه جبريل مكتوبًا.

والأشاعرة يقولون: إن كلام الله ﷻ من حيث الصفة كلام ليس فيه حرف ولا صوت، وإنما هو كلام نفسي، وهو معنى قائم

=

الذهبي، ويقال: بقي إلى سنة ثلاثين وثلاثمائة. انظر: تاريخ بغداد (١١/ ٣٤٦)، ووفيات الأعيان (٣/ ٢٨٤)، وسير أعلام النبلاء(١٥/ ٨٥)، والبداية والنهاية (١١/ ١٨٧)، وشذرات الذهب (٢/ ٣٠٣).

(١) هم أصحاب محمد بن محمد بن محمود، أبي منصور الماتريدي، المتكلم، وماتريد قرية من قرى سمرقند، له كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب تأويلات القرآن، توفي سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بسمرقند، ومن المسائل التي اشتهر الماتريدية بالخلاف فيها: مسألة الاستثناء في الإيمان، والاستثناء في الكفر، ومسألة القرآن هل الله ﷻ يتكلم بمشيئته وقدرته أم القرآن لازم لذاته، وغير ذلك من مسائل الصفات. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣/ ٣٦٠)، ومجموع الفتاوى (٧/ ٤٣١ - ٤٣٤)، ومنهاج السنة (٢/ ٣٦٢)، وانظر: رسالة الماتريدية للشيخ شمس الدين الأفغاني رحمه الله.

بـذات الله ﷻ، وهـذا المعنـى أُلقـي في روع جبريـل عليه السلام، وجبريـل عليه السلام فهـم هـذا المعنـى وعـبر عنـه. وإذا كـان مـن جبريـل عليه السلام؛ فـإن جبريل عليه السلام من مخلوقات الله ﷻ، فيكون الكلام الذي قاله - عند الأشاعرة ومن شابههم - هو كلام جبريل لا كلام غيره.

وهذا هو تعبيرهم؛ فإنهم يقولون: إن جبريل عليه السلام حكى كلام الله أو عبر عن كلام الله، أما كلام الله الذي هو الحرف والصوت وما يُسمع ..إلى آخره؛ فإن هذا قديم، وأما بعد أن تكلم به في القدم فإنه امتنع عن الكلام، وأصبح ما يريده يقوم بذاته معنى، ثم يُلقى في روع جبريل دون كلام يُسمع منه حقيقة.

ولهذا عندهم القرآن عبارة عن كلام الله ﷻ، وليس هو بكلام الله ﷻ الذي قاله ﷻ بكلماته وحروفه ومعانيه.

والذي يتفق مع عقيدة أهل السنة والجماعة في كلام الله ﷻ أنّ الحديث القدسي لفظه ومعناه من الله ﷻ، ولم يُتَعَبَّد بتلاوته، فيصح أنْ نعرف الحديث القدسي بأنه: ما رواه المصطفى ﷺ عن الله ﷻ بلفظه ومعناه ولم يتعبد بتلاوته. يعني: لم يكن بين دفتي المصحف، فهذا هو الحديث القدسي.

أما أن يُجعل لفظه من المصطفى ﷺ، فهذا لا يتفق مع عقائد أهل السنة والجماعة.

قال: **(فِيما يَرْوِيهِ عن رَبِّهِ ﷻ أنه قال: يَا عِبَادِي)**، فالمتكلم بهذا هو

الرب ﷻ، وهذا النداء «**يَا عِبَادِي**» فيه التودّد للعباد، ولفت النظر إلى هذا الأمر العظيم، وهذه الوصية العظيمة.

قال: «**يَا عِبَادِي، إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي**»، ولله ﷻ أن يحرم ما شاء على نفسه أو على خلقه، فالوجوب والتحريم والحق يصحُّ عند أهل السنة والجماعة أن يجعلها الله ﷻ على نفسه، فيُحِقُّ حقًا على نفسه، أو يوجب واجبًا على نفسه، أو يحرم أشياءَ على نفسه، وهذه كلها جاءت بها الأدلة، فالله ﷻ أَحَقَّ حقًا على نفسه في بعض الأشياء؛ كما في قول النبي ﷺ: «**وحقّ العبادِ على اللهِ أن لا يُعذِّبَ مَنْ مَاتَ لا يُشركُ بالله شيئًا**»[1]، وحرم أشياء على نفسه، ومنها الظلم كما في هذا الحديث، وهذا هو المتقرر في مذهب أهل السنة والجماعة، أما غيرهم فإنهم يجعلون الله ﷻ مُنَزَّها عن أن يَحْرُم عليه شيءٌ، أو أن يجب عليه شيءٌ.

والذي حرم على الله هو الله ﷻ، وهو ﷻ يحق من الحق على نفسه ما شاء، ويوجب على نفسه ما شاء، ويحرم على نفسه ما شاء، وهذا بما يوافق صفات المولى ﷻ، ويوافق حكمته، ومشيئته في بريته، فالله ﷻ حرم الظلم على نفسه، ومعنى كونه حرم الظلم على نفسه أي: منع نفسه ﷻ من أنْ يظلم أحدًا شيئًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

وفي القرآن نصوص كثيرة فيها أن الله ﷻ لا يظلم الناس شيئًا، وأنه ﷻ لم يُرِدْ الظلم، ولم يَخْتَر الظلم على العباد؛ كما في قوله ﷻ: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣١]، وقوله: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، وقوله: ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾[طه: ١١٢]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [يونس: ٤٤]، والآيات في ذلك كثيرة.

فالله ﷻ وصف نفسه بأنه لا يظلم أحدًا شيئًا، وأن الظلم ليس إليه، وأنه لا يريد الظلم ﷻ، والظلم المنفي عن الله ﷻ هو الظلم الذي يُفسَّر بأنه: **وضع الأمور في غير مواضعها**؛ لأنّ الظلم في اللغة بأن يوضع الشيء في غير موضعه؛[1] ولهذا قيل للحليب الذي خُلط بلبن حتى يروب،فخُلط قبل أن يبلغ ما يصلح به، قيل له: ظليم، يعني: أنه ظُلم حيث وُضع الخلط في غير موضعه وقبل أوانه.

ومن ذلك قول الشاعر: [2]

---

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٣٦٧)، والقاموس المحيط (ص ١٤٦٤)، ولسان العرب (١٢/ ٣٧٣).

(٢) انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٤٨٥)، وتاريخ دمشق (٦٧/ ٢٣٠)، ومجمع الأمثال (٢/ ٤٠٦)، وجمهرة الأمثال (١/ ١٦١)، ولسان العرب (١٢/ ٣٧٥).

وقائلـةٍ ظلمـتُ لكـم سِـقائي   وهـل يخفـى عـلى العُكَـدِ الظلـيمُ

ومنه أيضا سميت الأرض التي حفرت لاستخراج ماء وليست بذات ماء قيل لها: مظلومة؛ كقول الشاعر - وهو من شواهد النحو المعروفة-: [1]

إلا الأواري لأيًـا مـا أُبَيِّنُهـا   والنُّؤي كالحَوضِ بالمظلومةِ الجَلَد

المقصود أنّ هذه المادة في اللغة دائرة على وضع الشيء في غير موضعه اللائق به، وغير هذا التفسير كثير، فالمعتزلة يفسرون الظلم بأنواع، والأشاعرة يفسرون الظلم بأنواع، وعند أهل السنة هذا هو تعريف الظلم، فقد قال بعضهم: إن الظلم هو التصرف في ملك الغير أو في اختصاصه بغير إذنه[2].

وهذا نوع من وضع الشيء في غير موضعه، وليس هو بتعريف للظلم؛ ولهذا يورد عليه أشياء في بحث معروف في القدر في مبحث الظلم، وفي اللغة.

---

(١) من شعر النابغة الذبياني، وهو أبو أمامة زياد بن معاوية بن ضباب بن جابر بن يربوع، أحد شعراء الجاهلية المشهورين ومن أعيان فحولهم. انظر: إصلاح المنطق لابن السكيت (ص٤٧)، والأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (١١/ ٣٣)، ولسان العرب (٣/ ١٢٦).

(٢) انظر: قواعد العقائد للغزالي (ص٢٠٤)، ورسالة في معنى كون الرب عادلا (ص ١٢١ وما بعدها)، والتعريفات للجرجاني (ص١٨٦)، والتعاريف للمناوي (ص ٤٩٢).

المقصود من هذا أن الله جَلَّ وَعَلَا قال: «**إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي**»، يعني: حرّمت أن أضع شيئًا في غير موضعه اللائق به على نفسي، أي: منعت نفسي من ذلك. وهذا يدل على أن الله جَلَّ وَعَلَا لو أراد إنفاذ وضع الشيء في غير موضعه لكان له ذلك سبحانه، وكان قادرًا عليه؛ لأنه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قال: ﴿**وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ**﴾ [غافر: ٣١]، فهو تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لم يرد ذلك، وهذا الحديث أيضًا دال على أنه قادر على أن يفعل، ولكنه حرم ذلك على نفسه، ومنع نفسه من ذلك، وهذا من كرمه عَزَّ وَجَلَّ، وإحسانه، وفضله، وإنعامه، ومزيد مِنَّتِه على عباده.

قال: «**إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا؛ فَلَا تَظَالَمُوا**»، الله جَلَّ وَعَلَا حرّم الظلم على نفسه، وجعل الظلم بين العباد محرمًا؛ لأنه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يحب العدل، وقد أقام السماوات والأرض على العدل - كما قرر ذلك أهل العلم - ولا يصلح لها إلا العدل، والعدل ضد الظلم؛ لأن العدل وضع الشيء في موضعه، والظلم وضع الشيء في غير موضعه.

فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أجرى ملكوته وأجرى خلقه على العدل، وهو: وضع الأشياء في مواضعها، وعلى الحكمة، وهي: وضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها، الموافقة للغايات المحمودة منها. فتحصّل من هذا أن الله جَلَّ وَعَلَا يحب العدل ويأمر به؛ كما قال تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ**﴾ [النحل: ٩٠]، والله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ حرم الظلم كما في هذا

الحديث، وفي آيات كثيرة مر بعضها.

فإذا تبين ذلك؛ فإن الله ﷻ جعل الظلم بين العباد محرمًا، فقال: «**فَلاَ تَظَالَمُوا**»، وهنا نظر أهل العلم في سبب قوله: «**إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي**»؛ لأنه قال بعدها: «**وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا؛ فَلاَ تَظَالَمُوا**»، وهذا فيه بحث واسع في أثر أسماء الله ﷻ وصفاته التي اتصف بها ﷻ على بريّته، فالأسماء والصفات لها آثار في الملكوت، وآثار في الشريعة، وآثار في أفعال ﷻ في بريته، وهذا نوع من هذه الآثار؛ وهو أنه ﷻ لما أقام ملكه على العدل، وحرّم الظلم على نفسه، أمر عباده بالعدل، وحرم الظلم فيما بينهم، والعباد مكلفون، فإذا وقع منهم الظلم كانوا غير منفذين لمراد الله الشرعي، وإن كانوا غير خارجين على مراد الله الكوني؛ فلهذا يكون الله ﷻ قد توعدهم إذ ظلموا، وقد نهاهم عن الظلم.

فإذًا الظلم بأنواعه محرم، والظلم درجات، يجمعها مرتبتان[1]:

المرتبة الأولى: ظلم النفس، وظلم النفس قسمان:

القسم الأول: ظلم النفس بالشرك، وهو ظلم في حق الله ﷻ؛ لأنه وضع العبادة في غير موضعها؛ في غير من تصلح له، فكل مشرك ظالم لنفسه؛ كما قال ﷻ: ﴿ **ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ**

---

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ٢٢٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٥٠٩)، وفيض القدير (٤/ ٢٩٥).

﴿ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢].

القسم الثاني: ظلم النفس بارتكاب الحرام، والتفريط فيما أوجب الله ﷻ، وعدم أداء الحقوق، مما يعرضها للعذاب والبلاء بما لا يصلح لها، وهذا ظلم للنفس؛ لأن من حق نفسك عليك أن تسعدها في الدنيا والآخرة، فإذا عرضتها للمعصية فقد ظلمتها؛ لأنك لم تجعلها سعيدة، بل جعلتها معرضة لعذاب الله جل جلاله.

المرتبة الثانية: ظلم العباد، وهو: التفريط، أو تضييع حقوقهم بعدم أداء الحق الذي أوجبه الله جل جلاله لهم، فمن فرّط في حق والديه فقد ظلمهم، ومن فرّط في حق أهله فقد ظلمهم، يعني: لم يكن معهم على الأمر الشرعي، بل ارتكب محرمًا، أو فرط في واجب فقد ظلمهم، ومن اعتدى على أموال الناس، أو على أعراضهم، أو على أنفسهم، أو على ما يختصّون به، فقد ظلمهم، وهذا كله محرم.

فإذًا الظلم بأنواعه حرام، ولا يجوز للعبد أن يظلم أحدًا شيئًا، وإنما يأخذ الحقَّ الذي له.

قال جل جلاله بعد ذلك: **«فَلاَ تَظَالَمُوا»**، يعني: لا يظلم بعضكم بعضًا.

ثم قال: **«يَا عِبَادِي؛ كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلاَّ مَنْ هَدَيْتُهُ»**، يعني: أنّ الأصل في الإنسان من حيث الجنس أنه ظلوم وجهول، وهما سببا الضلال، قال ﷻ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢]،

فالأمانة هي أمانة التكليف، ولما كان الإنسان ظلومًا جهولاً كان الأكثر فيه أن يكون ضالاً؛ ولهذا أكثر الناس ضالون، وهذا جاء في القرآن في نصوص كثيرة.

قوله هنا: **«كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلاَّ مَنْ هَدَيْتُهُ»** يدل على أن الأمر الغالب في عباد الله أنهم ضالون، إلا مَنْ مَنَّ الله جَلَّ وَعَلا عليه بالهداية، وهذه الهداية تُطلب من الله عَزَّ وَجَلَّ، قال: **«فاستهدوني أَهْدِكُمْ»**، يعني: اطلبوا مني الهداية أهدكم إليها. وهذا يدل على رغبة ابن آدم في الهداية إن طلبها من الله عَزَّ وَجَلَّ، فلا بد من ابن آدم أن يسعى في أسباب الهداية، فإذا رغِب فيها وفقه الله عَزَّ وَجَلَّ، وهذا مرتبط بمسألة عظيمة من مسائل القدَر، وهي أن الله جَلَّ وَعَلا يعامل عباده بالعدل، وخَصَّ طائفة منهم بالتوفيق، وهو أنه يعينهم على ما فيه رضاه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ كما في قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[الضحى: ٧] يعني: كان قبل البعثة ضالاً فهداه إلى الطريق.

فقوله: **«كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلاَّ مَنْ هَدَيْتُهُ، فاستهدوني أَهْدِكُمْ»** يعني: اطلبوا مني الهداية أهدكم إليها، فالهداية يطلبها كل أحد، يطلبها: السابق بالخيرات، والمقتصد، والظالم لنفسه، كلٌّ يجب عليه أن يطلب الهداية من الله عَزَّ وَجَلَّ؛ ولهذا فرض الله جَلَّ وَعَلا في الصلاة سورة الفاتحة، ومن أعظم ما فيها قوله جَلَّ وَعَلا: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦]، فطلب الهداية للصراط المستقيم هذا من أعظم المسائل وأجلها، يعني:

أعظم ما تطلبه من الله ﷻ أن تطلب منه الهداية إلى الصراط المستقيم، والهداية مرتبتان[(١)]:

المرتبة الأولى: هداية إلى الطريق، بمعنى: الإرشاد إليه، والتوفيق له، والهداية بمعنى الإرشاد منها شيء قد جاء به الرسول ﷺ، فهداية الدلالة والإرشاد تمت وقامت، ومنها الهداية التي تسأل الله ﷻ أن يعطيك إياها، أن تكون مُرْشَدًا إليها؛ لأن الالتفات إلى الإرشاد نوع من الاهتداء، فهداية النبي ﷺ والهداية التي في القرآن موجودة بين ظهراني المسلمين لم يُفْقَد منها شيء ولله الحمد، لكن من الذي يوفق إلى أن يُرْشَد إلى هذه الهداية؟

فإذًا هذه المرتبة ليست هي الهداية التي بمعنى أن تهدي غيرك، وهي مرتبتان أيضًا:

الأولى: هداية الدلالة والإرشاد، يعني: أن تطلب من الله ﷻ أن يدلك ويرشدك على أنواع الهداية التي جاء بها المصطفى ﷺ.

الثانية: هداية التوفيق، فإذا دُلِلت عليها تسأل الله أن يوفقك لاتباعها.

المرتبة الثانية: الهداية إلى تفاصيل الإيمان والإسلام، وما يحبّ الله ﷻ ويرضى؛ لأن تفاصيل الإيمان كثيرة، وتفاصيل الإسلام كثيرة؛

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ٢٢٥).

وتفاصيل ما يحب الله ﷻ ويرضاه، وما يسخطه ويأباه كثيرة متنوعة. فكونك تسأل الرب ﷻ أن يهديك هذا خروج من نوع من أنواع الضّلالة؛ لأن عدم العلم بما يحب الله، وما فيه الهداية، هذا نوع من البعد عن الصراط.

المقصود أنّ هذا النوع من الهداية بأن تطلب من الله ﷻ أنْ يهديك إلى تفاصيل الصراط، وتفاصيل الإيمان، وتفاصيل الإسلام، وتفاصيل الاعتقاد؛ حتى تعلمه فتعمل به، فتكون مرتبتك عند الله ﷻ أعلى.

قال ﷻ: «**فاستهدوني أَهْدِكُمْ**»، وهذا من أعظم المطالب، نسأل الله ﷻ أن يهدينا سواء السبيل.

قال: «**يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلاَّ مَنْ أَطْعَمْتُهُ؛ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ**»، الرزاق هو الله ﷻ، والرِّزْق منه، والأرزاق بيده يصرفها كيف يشاء، فهو الذي إذا فتح رحمة فلا ممسك لها؛ كما قال في فاتحة سورة فاطر: ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ [فاطر: ٢]، ومن ذلك: الأرزاق التي تُسد بها الجوارح، فقال ﷻ: «**كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلاَّ مَنْ أَطْعَمْتُهُ؛ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ**»، وإطعام الجائع، ورَزْق الفقير، وأشباه ذلك.

هذه من سأل الله ﷻ إياها فإن الله ﷻ يعطيه، سواءً كان كافرًا، أو مسلمًا، أو عاصيًا، أو صالحًا؛ لأنّ ذلك من آثار الربوبية، وربوبية

الله ﷻ غير خاصة بالمسلم دون الكافر، أو بالصالح دون الطالح، فالجميع سواء في تعرضهم لآثار عطاء الله ﷻ بأفراد ربوبيته، فيرزق ﷻ الجميع، ويهب الأولاد للجميع، ويجيب دعوة المضطر من الجميع، وهكذا في أفراد الربوبية، مَنْ استطعم الله ﷻ وسأله الطعام، وسأله الرزق؛ فإن الله ﷻ قد يجيب دعاءه.

قال: **«يا عِبَادِي، كُلُّكُمْ عَارٍ إِلاَّ مَنْ كَسَوْتُهُ؛ فاستكسوني أَكْسِكُمْ»**، وهذا على نحو ما سبق.

قال: **«يَا عِبَادِي، إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ»**، الخطأ هنا بمعنى الإثم؛ لأنّ الخطأ الذي هو بمعنى الخطأ أو عدم التعمد هذا معفو عنه، وهنا قال: **«إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا»**، فالخطيئة المقصود بقوله: **«تُخْطِئُونَ»** أي تعملون الخطيئة، وهذا معناه العمل بالإثم، وهذا يُغفر بالاستغفار والتوبة والإنابة.

فليس المراد: الخطأ؛ لأن الله ﷻ عفا عن هذه الأمة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

كما جاء في آخر سورة البقرة: ﴿**رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وكما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«إِنَّ**

اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[1].

قال: **«وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا، فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ»**، هذا مقيد بما هو غير الشرك، أما الشرك فإن الله ﷻ لا يغفره إلا لمن تاب وأسْلَم، أما غير الشرك مما هو دونه؛ فإنّ الله ﷻ يغفره إذا شاء، والله ﷻ يتوب على من تاب، قال ﷻ: ﴿ **قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا** ﴾ [الزمر: ٥٣]، أجمع المفسرون من الصحابة ومن بعدهم أنها في التائبين[2]، فهو ﷻ يغفر الذنوب جميعًا لمن تاب، وقوله ﷻ في سورة النساء: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا** ﴾ [النساء: ١١٦]، فالشرك غير داخل في المغفرة، وقوله: ﴿ **وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ** ﴾ يعني: في حق غير التائب.

فحصل لنا أن من تاب تاب الله عليه، فيغفر الله ذنبه أيًا كان سواء كان شركًا أو ما دونه، ومن لم يتب فإن كان مشركًا فإن الله ﷻ

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وابن حبان في صحيحه (١٦/ ٢٠٢)، والطبراني في الكبير (١١٢٧٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢١٦)، والدارقطني في سننه (٤/ ١٧٠)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٥٦).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٥/ ١٢٥)، وتفسير البغوي (٤/ ٨٤، ٨٥)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣١٧، ٥١٢)، والدر المنثور (٧/ ٢٣٦، ٢٣٧)، وتفسير السعدي (ص ١٨٢).

لا يغفر الشرك، وإن كان ذنبه ما دون الشرك فإنه تحت المشيئة، إن شاء غفر له، وإن شاء عذّبه بذنبه. فقوله هنا: **«وَأَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا»** مقيد بما سبق.

قوله: **«فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ»** يعني: اطلبوا مني المغفرة، فأنا أغفر ذلك لكم.

قال: **«يَا عِبَادِي، إنكم لَنْ تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضُرُّونِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي»**، وهذا لأجل كمال غنى المولى ﷻ؛ فإن الله ﷻ ذو الكمال في أسمائه وصفاته، ومن أسمائه الغَني، ومن صفاته الغِنى، فهو ﷻ غني عن العباد ولن يبلغوا نفعه ولن يبلغوا ضره ﷻ؛ بل هو الغني عن خلقه أجمعين[1].

قال: **«أنكم لَنْ تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضُرُّونِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي»** فهو ﷻ أجل وأعظم من أن يؤثر العباد فيه نفعًا أو ضرًا، بل هم المحتاجون المفتقرون إليه من جميع الجهات.

قال: **«يَا عِبَادِي، لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وآخركم، وإنسكم وَجِنَّكُمْ، كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ؛ ما زاد ذلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا»**، يعني: أنّ

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وَهُوَ الغَنِيُّ بِذَاتِهِ فَغِنَاهُ ذَا … تِيٌّ لَهُ كَالجُودِ وَالإِحْسَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (٢/ ٢١٨).

تقوى العباد ليس المنتفع منها الرب عَزَّ وَجَلَّ، بل هم المنتفعون، فهم المحتاجون أنْ يتقوا الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهم المحتاجون أن يطيعوا ربهم سبحانه، وهم المحتاجون أن يتقربوا إليه، وأن يتذللوا بين يديه، وأنْ يُروا الله جَلَّ وَعَلَا من أنفسهم خيرا، وأما الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فهو الغني عن عباده الذي لا يحتاج إليهم؛ لأنّه تَبَارَكَ وَتَعَالَى الكامل في صفاته، والكامل في أسمائه، الذي لا يحتاج إلى أحد من خلقه، تعالى الله وتقدس عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

قال: «**يَا عِبَادِي، لو أَنَ أَوَّلَكُمْ وآخركم، وَإِنسَكُمْ وَجِنَّكُمْ، كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنكُمْ؛ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا**»، فالذي يعصي الله جَلَّ وَعَلَا لا يضر إلا نفسه، والله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لا يحتاج لطاعته، ولا يضرّه أن يعصيه، وبهذا يعظم العبد الرغب في الله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأنه تَبَارَكَ وَتَعَالَى هو ذو الفضل والإحسان، وذو المنة والإكرام، والعباد هم المحتاجون إليه.

قال : «**يا عبادي، لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وآخركم، وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ، قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَسَأَلُونِي، فَأَعْطَيْتُ كُلَّ وَاحِدٍ مَسْأَلَتَهُ؛ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي،إلاَّ كَمَا يَنْقُصُ الْمِخْيَطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ**»، المخيط المراد به الإبرة السميكة، إذا أدخلت في البحر ثم أخرجت؛ فإنها لا تأخذ من ماء البحر شيئًا. فلو أن أول العباد وآخرهم، وإنسهم وجنهم، كانوا في صعيد واحد، فسأل كل واحد مسألته، فأعطى الله كل واحد ما سأل،

ما نقص ذلك من ملك الله ﷻ شيئًا، إلا كما تنقص الإبرة من الحديد إذا أدخلت في البحر ثم خرجت؛ فإنها لا تنقص من البحر شيئًا يذكر.

ذلك لأن ملك الله ﷻ واسع، وملكوته عظيم، وحاجات العباد ليست بشيء في جنب ملكوت الله ﷷ؛ فإنهم يُعْطَوْنَ مما في الأرض، يعني: بعض ما في الأرض يكفي العباد أجمعين، وملك الله ﷻ واسع، وقد دلت السنة على أن **«السموات السبع في الكرسي كدراهم سبع ألقيت في ترس»**[1]، يعني: أنها قليلة محدودة الحجم والحيز، وأن الكرسي أعظم منها بكثير، وجاء في السنة أيضًا أن: **«مَا الْكُرْسِيُّ فِي الْعَرْشِ إِلاَّ كَحَلَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ أُلْقِيَتْ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ فَلاَةٍ فِي الأَرْضِ»**[2]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: **«العرش لا يقدر أحد قدره إلا الله ﷷ»**[3]، فحاجات العباد متعلقة بالأرض والسماء التي تقرب منهم، فإذا أعطي كل أحد ما سأل فإنه يعطى مما في الأرض، وهذا شيء يسير جدًا بالنسبة لما في الأرض، فكيف يكون بالنسبة إلى ملكوت الله ﷷ؟

قال: **«يَا عِبَادِي، إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ»** يعني: أنّ المقصود من إيجاد

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ١٠)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٨٧)، والذهبي في العلو (ص١١٧) من حديث زيد بن أسلم رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ١٠)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٣٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٦/ ١٩٢٠)، وعبد الله بن الإمام أحمد في السنة (٢/ ٤٥٤)، والذهبي في العلو (ص٧٦)، موقوفًا على ابن عباس رضي الله عنهما.

الابتلاء والتكليف راجع إلى أعمالكم، فلم يخلق الله ﷻ الخلق لأجل أن ينفعوه، أو لأنه يخشى منهم أن يضروه، أو لأنه ﷻ محتاج أن يعطيهم، إنما المقصود ابتلاؤهم بهذا التكليف بهذا الأمر العظيم، وهو عبادته سبحانه؛ كما قال ﷻ: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وقال ﷻ: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٦ - ٥٨]، فغنى الله ﷻ عن عباده أعظم الغنى، وهم محتاجون إليه، والابتلاء حصل بخلقهم، فابتلى الله العباد بحياتهم، ونتيجة هذا الابتلاء أنّ أعمالهم ستحصى: **«إِنَّمَا هِي أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ»**، والإحصاء بمعنى العدّ التفصيلي والحفظ؛ لأن الإحصاء له مراتب، منها:

- العد التفصيلي.
- والحفظ وعدم التضييع

كما قال ﷻ: ﴿ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۝٩٤ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم: ٩٤، ٩٥]، وقال ﷻ: ﴿ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًۢا ﴾ [الجن: ٢٨]، والإحصاء يشمل معرفة التفاصيل وكتابة ذلك، ويشمل أيضا الحفظ وعدم التضييع، فقوله: **«إِنَّمَا هِي أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا»** يعني: تُكتب عليكم بتفاصيلها، وأُعرِّفكم إياها بتفاصيلها، وأحفظها لكم

فلا تضيع.

قال: «**ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا**» الحسنات بالحسنات، والسيئات بها يحكم الله ﷻ فيها، فمن فعل السيئات فهو على خطر عظيم، ومن فعل الحسنات فهو على رجاء أن يكون من الناجين.

قال: «**فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ الله، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلاَ يَلُومَنَّ إِلاَّ نَفْسَهُ**»؛ لأنّ العبد هو الحسيب على نفسه، قال تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ**﴾ [المدثر: ٣٨]، فكل نفس تعلم ما عملت وصوابَها وخطأَها ولو ألقت المعاذير، قال تعالى: ﴿**بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ**﴾ [القيامة: ١٤-١٥].

قال: «**فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ الله**» يعني: فليثن على الله ﷻ؛ لأنه أعانه على ذلك، «**وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلاَ يَلُومَنَّ إِلاَّ نَفْسَهُ**»؛ لأن العبد هو الذي جنى على نفسه، والله تعالى أقام الحجة، وبين المحجة، وسلك بنا السبيل الأقوم.

الحديث الخامس والعشرون

عن أبي ذرٍ رضي الله عنه - أيضًا-: أنّ ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا للنّبيّ ﷺ: يا رسول الله، ذَهَبَ أهلُ الدُّثُور بالأُجور، يُصلُّون كما نُصلّي، ويصومون كما نصوم، ويَتَصدَّقون بفُضول أموالهم. قال رسولُ الله ﷺ: «أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ الله لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ: إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةً، وَأَمْرٍ بِمعْرُوفٍ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٍ عَنْ المنكَرِ صَدَقَةٌ، وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ». قالوا: يا رسول الله؛ أَيأْتِي أَحَدُنا شَهوَتَهُ، ويكونُ له فيها أجر؟! قال: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ؛ أَكَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الحَلالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ». رواه مسلم[1].

الشرح:

هذا الحديث عن أبي ذرّ رضي الله عنه: **(أَنَّ أُناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا للنّبيّ ﷺ: يا رسول الله، ذَهَبَ أهلُ الدُّثُور بالأُجور)**، يعني: أنّ أهل الغنى ذهبوا بالأجر عند الله عز وجل؛ لأن لهم أموالاً يتصدقون بها، والصدقة أمرها عظيم.

وقالوا: **(يُصلُّون كما نُصلِّي، ويصومون كما نصوم، ويَتَصدَّقون**

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٠٦).

بفُضول أموالهم)، يعني: أن الله ﷻ ميزهم بأنهم يتصدقون، فهم يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، لكن تميزوا عنا بالصدقة، فذهبوا بأجور الصدقة. فالنبي ﷺ بين لهم أن معنى الصدقة واسع، فقال: **«أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ الله لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ»**، وهذا فيه الحث على سماع ما جعل الله ﷻ للفقراء، بل لعامة المسلمين - الأغنياء والفقراء جميعًا - من أنواع الصدقات التي لا تدخل في الصدقات المالية.

وهذا مبني على معنى الصدقة في الشريعة؛ فإن الصدقة في الشريعة ليست هي الصدقة بالمال، والصدقة بالمال نوع من أنواع الصدقة، فالصدقة هي: إيصال الخير والنفع للغير؛ ولهذا يوصف الله ﷻ بأنه متصدق على عباده؛ كما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ لما سألوه عن مسألة القصر في السفر وقالوا: يا رسول الله، ها نحن قد أمنَّا، والله ﷻ يقول في سورة النساء: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ**﴾ [النساء: ١٠١]، وقد أمِنَّا. فقال ﷺ: **«صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ الله بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»**[(١)]، فالله ﷻ يتصدق على عباده، بمعنى يوصل الخير وما ينفعهم لهم، فالصدقة إيصال الخير للغير، وقد يكون هذا الإيصال متعديًا، وقد يكون لازمًا،

---

(١) أخرجه مسلم (٦٨٦) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

يعني: قد يوصل العبد الخير لنفسه فيكون متصدقًا، وقد يوصل الخير لغيره فيكون متصدقًا على غيره، فالصدقة معناها في الشريعة عام، ومنها الصدقة بالمال؛ فإنها إيصال الخير والنفع للغير.

قال: **«إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةً»**، مَثَّلَ ﷺ بهذه الأربع؛ لأنها من أنواع الذكر اللساني، فمثل بها على أنواع الذكر الأخرى؛ لأن هذه أفضل الذكر؛ كما ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: **«أَحَبُّ الْكَلاَمِ إِلَى اللهِ أَرْبَعٌ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ للهِ، وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ»**[1]، فهذه الأربع هي أحب الكلام إلى الله، فهي أعظم ما تتقرب به إلى الله ﷻ من الذكر، وتتصدق به على نفسك، فقال: **«إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً»**؛ لأن فيها الأجر العظيم، فتصل بالتسبيحة نفسَكَ بأنواع الخير والأجر، كذلك التحميد، والتهليل، والتكبير.

ثم انتقل ﷺ إلى نوع من الصدقة متعد، فقال: **«وَأَمْرٍ بِمعْرُوفٍ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٍ عَنْ المنْكَرِ صَدَقَةٌ»** وهذا تمثيل لأنواع الصدقات التي فيها تعدي النفع، فذكر الأمر بالمعروف، والمعروف هو ما عُلم حُسْنه، وأُمر به في الشريعة، فما عرف في الشريعة حُسْنه فهو معروف، والمنكر ضده، هو: ما عُرف في الشريعة سوؤه ونكارته، فمن أمر بما عُرف في

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٣٧) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

الشريعة حسنه فقد أمر بالمعروف، وأعلاه التوحيد، ومن نهى عما عُرف في الشريعة نكارته فقد نهى عن المنكر، وأعلاه الشرك بالله ﷻ، وكل أمر بمعروف صدقة، وكل نهي عن المنكر صدقة، وتعليم العلم يدخل في ذلك، فهو من أنواع الصدقات، فمن لازم العلم تعلمًا وتعليمًا؛ فإنه يتصدق في كل لحظة تمر عليه على نفسه، وكذلك على غيره؛ ولهذا أهل العلم أعظم الناس أجورًا إن صلُحت نياتهم.

قال: «**وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ**» البُضع المراد به في اللغة بعض الشيء؛ لأن البضع والبعض فيها قلب (بَ ضَ عَ)، و(بَ عَ ضَ) يعني البعض، والبضع مقلوبة هذه عن الأخرى، فمعنى البضع البعض، ولكنهم كنوا به عن بعض ابن آدم، وهو فرجه، وهذا من شريف الكلام؛ حيث يُذكر ما يُستحيى من ذكره ولا يَحسُن ذكره في كلمات تدل عليه، ولا يكون لها وقع ينافي الأدب في السمع.[1]

فقوله: «**وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ**» يعني: فيما يأتيه المرء بفرجه وهو ذَكَرُ الرَّجل صدقة، فاستغرب الصحابة رضوان الله عليهم وقالوا: **(يا رسول الله، أَيَأْتِي أَحَدُنا شَهوَتَهُ ويكونُ له فيها أجرٌ؟!)**، المراد بالشهوة هنا ماء الرجل الذي يُنزِله، يعني: المراد تمام الشهوة،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٢٤٠، وما بعدها)، والمصباح المنير (١/ ٥٠، ٥١)، ولسان العرب (٨/ ١٢).

قالوا: (**ويكونُ له فيها أجرٌ؟!**) يعني: المرءُ يأتي شهوته، ويُنْزل ماءَه، ويكون له بذلك أجر؟!

فقال ﷺ: «**أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا** - يعني: شهوته - **فِي حَرَامٍ**»، والذي يُوضع هو الماء؛ لهذا فُسرت الشهوة هنا بأنها الماء، وهذا يسمى استدلال العكس، أو قياس العكس[1]، قال: «**أَكَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ؟**»، قالوا: بلى. قال: «**فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ**»، وهذا يعني: أن ما يفعله المرء من هذه الأفعال التي هي من قبيل الشهوات إذا أتى بها الحلال، وابتلى الله ﷻ العبدَ بهذه الشهوة فجعلها في الحلال، وباعد نفسه عن وضعها في الحرام، أنه يؤجر على ذلك، وهذا هو الظاهر.

واختلف أهل العلم في هذه المسألة؛ هل يؤجر بإتيانه الحلال بلا نية، أم يؤجر بإتيانه الحلال بنية، على قولين[2]:

فقالت طائفة: هذه الشهوات التي ابتلى الله بها العبد إذا جعلها في الحلال فإنه يؤجر عليها بلا نية، على ظاهر هذا الحديث، وتنفعه النية العامة، وهي نية الطاعة، أو نية الإسلام؛ فإنه بالإسلام يحصل له نية

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ١٩٩) وشرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٩٢)، وشرح الأربعين لابن دقيق العيد (ص٩٧)، والديباج على مسلم (٣/ ٧٨).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٢٣٧)، وفتح الباري (١/ ١٤، ١٥، ١٣٧)، (٥/ ٣٦٧)، وعمدة القاري (١/ ٣١٩)، وفيض القدير (٣/ ٣٤١).

الطاعة لله جَلَّ وَعَلَا فيما يأتي وفيما يذر، وهذه نية عامة.

وقال آخرون: هذا الحديث محمول على غيره من الأحاديث، وهو أنه يؤجر إذا صرف نفسه عن الحرام إلى الحلال بنية، فإذا صرف نفسه عن مواقعة الزنا إلى مواقعة الحلال بنية؛ فإنه يؤجر على ذلك؛ لأن الأحاديث الأخر، والقواعد العامة، وكذلك بعض الأيات تدل على أنه إنما يؤجر على ما يُبتغى به وجه الله عَزَّ وَجَلَّ، وقد ثبت في الصحيح أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلاَّ أُجِرْتَ عَلَيْهَا»**(١)، و قال جَلَّ وَعَلَا في آية النساء: ﴿ **لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا** ﴾[النساء: ١١٤]، فدلت الآية على اشتراط ابتغاء مرضاة الله، ودلّ الحديث أيضًا على أنّ النفقة إذا ابْتُغيّ بها وجه الله؛ فإن العبد يؤجر عليها، فحمل أكثر أهل العلم هذا الظاهر من الحديث على غيره من النصوص مما يكون العبد به منصرفًا عن الحرام إلى الحلال بنية، فإذا قام في قلبه أنّه لن يأتيَ الحرام، بأن الله أباح له الحلال ليقتصر على الحلال دون الحرام؛ فإنه يؤجر على ما يأتي من الحلال، ويؤجر علي شهوته بهذه النية، وإنما الأعمال بالنيات.

(١) أخرجه البخاري (٥٦)، ومسلم (١٦٢٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

الحديث السادس والعشرون

وعن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال «كُلُّ سُلامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، كُلَّ يَومٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ: تَعْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَبِكُلِّ خُطْوَةٍ تَمْشِيهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ، وَتُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ». رواه البخاري ومسلم [١].

الشرح:

هذا الحديث من حيث تفاصيل الصدقات يكفي عنه ما مر معنا في الحديث السابق؛ لأن هذه الصدقات المذكورة في هذا الحديث: بعضها من الصدقات الذاتية، وبعضها من الصدقات المتعدية، لكن الذي يهمّ منه قوله ﷺ: **«كُلُّ سُلامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ»**، **والسُّلامَى** هذه المقصود منها: العظام أو المفاصل. فَمِنْ أهل العلم من قال: العظام، ومنهم من قال: مفاصل العظام، يعني: الصلات بين العظم والعظم، أو العظام أنفسها، فعظام الإنسان كثيرة، والله جَلَّ جَلَالُهُ مَنَّ عليه بهذه، فخلقك في أحسن تقويم، وجعلك في تصرفك في عظامك، وما ابتلاك به في شكر هذه النعمة، جعلك في محطّ الابتلاء، فهل تشكر

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٨٩)، ومسلم (١٠٠٩).

أم لا تشكر؟

فقوله: «**كُلُّ سُلاَمَى مِنَ النَّاسِ**» يعني: كل عظم من أعظم ابن آدم، أو كل مفصل من مفاصل جسد ابن آدم عليه صدقة، فقوله: «**عَلَيْهِ**» نَعلم من الأصول أنها من ألفاظ الوجوب، فيدل على أن شكر هذه النعمة واجب؛ فشكر نعمة البدن، ونعمة العظام، ونعمة المفاصل واجب، دلّ على الوجوب قوله: «**كُلُّ سُلاَمَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ**» يعني: يجب عليه على كل مفصل أن يتصدق بصدقة تقابل تلك النعمة، وتكون شكرًا لها، وهذه مثال لبعض الصدقات.

والصدقة الواجبة التي بها يخلص المرء من الإثم في عدم شكر نعمة البدن: ألاّ يستعمل هذه المفاصل في معصية الله ﷻ، فإذا مر عليه يومٌ سَلِمَ فيه من فعل المحرمات بهذه المفاصل، أو سَلِمَ من ترك أداء الواجبات، واستعمل المفاصل في أداء الواجبات، فقد أدّى الشكر الواجب في ذلك اليوم، فكل مقتصد - يعني: فاعلٌ للواجب تاركٌ للمحرمات - في يوم قد أدى شكر ذلك اليوم الواجب، الذى يجب عليه لنعمة البدن.

ثم هناك شكر مستحب، وهو: أن يأتي بأنواع الصدقات المستحبة: القولية، والعملية، والمالية، وأن يأتي بنوافل العبادات المتنوعة.

فإذًا الصدقات نوعان: واجبة، ومستحبة، فالواجبة هي أن

تستعمل الآلات في الطاعة، وأن تبتعد بها عن الحرام، فإذا فعلت ذلك فقد أديت شكر تلك الآلات.

قال: **«كُلَّ يَومٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ»**، كلمة **«يَومٍ»** قد تأتي في النصوص وفي اللغة ويراد بها أكثر من يوم، فيكون عدة أيام إذا كان يجمعها شيء واحد؛ كما أنه يقال: ساعة، وقد تكون ساعات كثيرة، وهذا له فوائدُه المعروفة في اللغة، والبلاغة. المقصود أنه قال هنا: **«كُلَّ يَومٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ»**، فلما قيده بطلوع الشمس علمنا أنّ الوجوب يوميٌّ، يعني: كل يوم من طلوع الشمس إلى طلوعها في اليوم التالي -يعني كما نقول: في كل أربع وعشرين ساعة- يجب عليك تجاه نعمة البدن، وهي: المفاصل، والعظام، أن تشكر الله جَلَّ وَعَلَا عليها. فَمَثَّلَ ﷺ بقوله: **«تَعْدِلُ بَيْنَ اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ»**، يدخل في العدل الحكم بينهما بالعدل، وكذلك الصلح فيما يُصلح به؛ كما قال ﷻ: ﴿ **أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ** ﴾ [النساء: ١١٤]، وأشباه ذلك من الأعمال الخيرة.

قال: **«وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ»**، فالإعانة في كل ما يُحتاج إليه هذا من أنواع الصدقات: تعينه في سيارته بإصلاح شيء فيها، أو في الإركاب، وتساعد كبير السن أو المحتاج ... إلى آخره، كل هذا من أنواع الصدقات التي يحصل بها شيء من شكر نعمة المفاصل والعظام.

قال: **«وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَبِكُلِّ خَطْوَةٍ تَمْشِيهَا إِلَى الصَّلاَةِ**

صَدَقَةٌ» وهذا واضح، وقال: **«وَتُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ»** هذه كلها أمثلة متنوعة للصدقات اللازمة والمتعدية، وجاء في رواية، في الصحيح: **«ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما المرء من الضحى»**[1]، فإذا استعملت هذه المفاصل في ركعتين تركعهما من الضحى فقد أديت الشكر المستحب لهذه المفاصل.

(١) أخرجه مسلم (٧٢٠) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

الحديث السابع والعشرون

عن النَّوَاسِ بنِ سَمْعانَ رضي الله عنه عن النّبيِّ ﷺ قال: «البِرُّ حُسْنُ الخُلُقِ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ». رواه مسلم(١).

وعن وَابِصة بنِ مَعْبَدٍ رضي الله عنه قال: أتيتُ رسول الله ﷺ فقال: «جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ؟» قلت : نعم، قال: «اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ؛ الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوكَ». حديث حَسَن، رُويناه في مسندي الإمامين أحمد بن حنبل والدارمي، بإسناد حسن(٢).

الشرح:

هذا الحديث من الأحاديث الجوامع، وهو حديث النَّوَاس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«البِرُّ حُسْنُ الخُلُقِ»** والبر أنواع (٣):

- برّ فيما بين العبد وبين ربه عز وجل.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٥٣).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٧)، والدارمي (٢/ ٢٤٦).

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم (٢٥٣)، وشرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ٢٦٧).

- وبر فيما بين العبد وبين الناس.

فالبر الذي بين العبد وبين ربه ﷻ هو بالإيمان، وإتيان أوامر الله ﷻ المختلفة وامتثالها، واجتناب النهي؛ كما قال ﷻ في سورة البقرة: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[البقرة: ١٧٧]، فذكر البر الذي يجب على العبد لله ﷻ، وهذا النوع من البر يأتي في القرآن كثيرًا، والله ﷻ هو الذي جعل هذا برًّا، فيوصف العبد بأنه من الأبرار إذا امتثل ما في هذه الآية، وابتعد عما يكرهه الله ﷻ.

أما البر مع الخلق، فهذا جماعه حسن الخلق؛ ولهذا قال ﷺ: **«البِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ»**، فجَمَعَ البر في عبارة وجيزة وهي: **«حُسْنُ الْخُلُقِ»**، وحُسْنُ الْخُلُقِ يجمعه بذل الندى، وكف الأذى، وأن تحسن إلى الخلق، وأن تجزي السيئة بالحسنة، وأن تعامل الناس بما فيه عفو عن المسيء، وكظم للغيظ، فمن كان باذلًا للندى، غير منتصر لنفسه، كافًا الأذى، مقدمًا المعروف للخلق فهو من ذوي حسن الخلق فيما بين الناس؛ فإن جمع إليه ما يستحب من ذلك، وما يجب من حقوق العباد كان حسن الخلق عنده شرعيًا.

فحسن الخلق الذي يكون فيه امتثال لما جاء في الشرع من صفات عباد الله المؤدين لحقوقه وحقوق عباده، هذا يكون معه البر، فالبر إذًا

درجات؛ لأن الإيمان بالله، والملائكة، واليوم الآخر، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة .. إلى آخره، هذا درجات، ومعاملة الخلق درجات.

فتحصَّل من ذلك أنّ درجة البر تختلف بإختلاف حسن الخلق، والبر إذا أردته فهو حسن الخلق؛ لأنك بذلك تؤدي حقوق الخلق الواجبة والمستحبة.

قال: **«وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»**، عَرَّفَ الإثم - وهو ما يقابل البر - بشيئين: شيء ظاهر، وشيء باطن. وهذا من الميزان الذي يمكن تطبيقه، وهو ﷺ الرؤوف الرحيم بهذه الأمة، فقال: **«وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي نَفْسِكَ»** وهذا أمر باطن، ثم قال: **«وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»** وهذا أمر ظاهر، فإذا أتيت إلى شيء مشتبه عليك فحاك في نفسك، هل هو من الإثم أم من البر؟ وترددت فيه ولم تعلم أنه من البر، وانضم إلى ذلك الظاهر أنك لو فعلته كرهت أن يطَّلع عليه الناس، فهذا هو الإثم.

فالإثم يجمعه شيئان:

الأول: شيء باطن متعلق بالقلب، وهو أنه يحوك في النفس، وتتردد في فعله النفس.

الثاني: شيء في الظاهر، فإذا فعلته كرهت أن يطلع عليه الناس.

وهذا وصف عظيم منه ﷺ للبر والإثم.

فالبر: حسن الخلق ببذل الندى، وكف الأذى، والعفو عن

المسيء، والصفح عن المخطئ في حقه.

والإثم: ما حاك في نفسك وجهه، وكرهت أن يطلع عليه الناس، فيما لو فعلته ظاهرًا.

وفي الرواية الأخرى: عن وَابِصة بنِ مَعْبَدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتيتُ رسول الله ﷺ فقال: **«جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ؟»** قلت: نعم، قال: **«اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ؛ الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ، وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ»**، وسبق بيان أن البر نوعان: بر متعلق بحق الله، وبر متعلق بحق العباد. فالحديث الأول ذكر فيه ﷺ البر المتعلق بحق الناس، فقال: **«الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ»**، وهنا ذكر البر بعامة فقال: **«اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ»**، يعني: عن البر، هل هذا الشيء من البر أم ليس من البر، هل هو من الطاعة أم ليس من الطاعة ؟

ثم قال: **«الْبِرُّ مَا اطْمَأَنَّتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ»**، يعني: أنه لم يحدث في القلب تردد من هذا الشيء المعين، ولا يكره أن يُطْلِعَ عليه الناس، وهذا يَعُمُّ جميع أنواع الطاعات، وقابله بالإثم حيث قال: **«وَالإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوكَ»**، فجعل ﷺ علامة للإثم بأنه **«مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ»** على نحو ما ذكرنا، **«وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوكَ»**؛ ولهذا يدخل في ذلك جميع الأنواع التي تدخل في المتشابهات التي سبقت في حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فالإثم تفرغ منه إذا كان الشيء يحوك في الصدر، ولا تطمئن إليه النفس؛ لأن المسلم بإيمانه ودينه وتقواه تطمئن نفسه إلى ما فيه الطاعة، وأما ما فيه شبهة، أو ما فيه حرام، فيجد أنه خائف منه، أو أنه متردد فيه، ولا يستأنس بشيء فيه تعريض لمحرم أو اشتباه؛ لأنه قد يقع في الحرام.

قال: «**وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوكَ**» يعني: قد تذهب إلى مفتٍ تستفتيه في شأنك، ويفتيك بأن هذا لا بأس به، ولكن يبقى في صدرك التردد، والمفتي إنما يُفتي بحسب ما يظهر له من السؤال، وقد يكون عند السائل أشياء في نفسه لم يبدها، أو لم يستطع أن يبديها بوضوح، فيبقى هو الحَكَم على نفسه، والتكليف معلَّقٌ به، وإماطة الثواب والعقاب معلقة بعمله هو، فإذا بقي في نفسه تردد، ولم تطمئن نفسه إلى إباحة من أباح له الفعل، فعليه أن يأخذ بما جاء في نفسه، من جهة أنه يمتنع عن المشتبهات، أو عما تردد في صدره.

وهنا يبحث العلماء بحثًا معلومًا يطول، وهو بحث أصولي وكذلك فقهي، في أن ما يتردد في الصدر ويَحِيك فيه، ولا يطمئن إليه القلب، هل هو إثم بإطلاق، أم أن بعض أنواعه إثم؟

والتحقيق في هذا أن المسألة فيها تفصيل[1]:

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٨٣)، وجامع العلوم والحكم (ص ٢٥٤)، والاعتصام للشاطبي

=

الحالة الأولى: أن يكون التردد الذي في النفس واقعًا عن جهل من صاحبه بالحكم الشرعي أو بالسنة، فهذا لو تردد في شيء جاء النص بحسنه أو بإباحته أو بالأمر به؛ فإنه يكون عاصيًا لو لم يفعل، أو يكون ملومًا لو لم يمتثل للسنة.

وقد جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ أمر ناسًا بالإفطار في السفر، فبقي منهم بقية لم يُفطروا، فقيل للنبي ﷺ: إنّ أناسا لم يفطروا. فقال: **«أُولَئِكَ الْعُصَاةُ. أُولَئِكَ الْعُصَاةُ»**(١).

فهذا يدل على أن الأمر إذا كان من السنة بوضوح؛ فإن تركه لتردد في الصدر من الشيطان، فلا اعتبار لهذا النوع من التردد؛ كمن يكون في سفر فيقول: أنا لن أقصر، في نفسي شيء من القصر. مع توافر الشروط بما دلت عليه السنة بوضوح؛ فإن هذا تردد لا وجه له. وإذا كان الشيء دل القرآن الكريم، أو السنة على مشروعيته، ثم بقي في نفسه تردد من هذا الشيء، فمثل هذا لم يستسلم أو لم يعلم حكم الله ﷻ، فلا قيمة لهذا النوع.

الحالة الثانية: أن يقع التردد من جهة اختلاف المجتهدين في

=

(٣/ ١٥٤ وما بعدها)، والتقرير والتحبير (٣/ ٤٧٠).

(١) أخرجه مسلم (١١١٤) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

مسألة، فاختلف المجتهدون في تنزيل واقعة هذا المستفتي على النصوص، فمنهم من أفتاه بكذا، ومنهم من أفتاه بكذا، فهذا ليس الإثم في حقه أنْ يزيل تردد نفسه، وليس البر في حقه أن يعمل بما اطمأنت إليه نفسه خارجًا عن القولين، بل البر في حقه ما اطمأنت إليه نفسه من أحد القولين؛ لأنه لا يجوز للعامي أنْ يأخذ بقول نفسه مع وجود عالم يستفتيه، بل إذا استفتى عالمًا، وأوضح له أمرَه وأفتاه؛ فإن عليه أن يفعل ما أفتاه العالم به، فإذا اختلف المفتون؛ فإنه يأخذ بفتوى الأعلم الأفقه بحاله.

الحالة الثالثة: وهي التي يُنَزَّل عليها هذا الحديث، وهي أنه يستفتي المفتي، فيفتيه بشيء لا تطمئن نفسه لصوابه فيما يتعلق بحالته، فيبقى مترددًا؛ يخشى أنه لم يفهم، يقول: هذا أفتاني لكن المسألة فيها أشياء أخر لم يستبنها. أو يقول: هذا المفتي لم يستفصل مني. أو: هذا المفتي لم يستوعب المسألة من جهاتها.

فإفتاء المفتي للمكلَّف لا يرفع التكليف عنه في مثل هذه الحالة، وإنما ينجو بالفتوى إذا أوضح مرادَه بدون التباس فأُفتي؛ فإنه يكون قد أدى الذي عليه بسؤال أهل العلم امتثالا لقول الله ﷻ: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣].

وأما إذا لم يستفصل المفتي، أو لم يحسن فهم المسألة فاستعجل وأفتاه، وبقي في قلب المستفتي شيء من الريب من جهة أن المفتي

لم يفهم كلامه، ولم يفهم حاله، أو أن هناك من حاله ما لا يصلح أن يُبينه، أو لم يستطع بيانه؛ فإن هذا يدخل في هذا الحديث بوضوح من أن **«الإِثْمُ مَا حَاكَ فِي النَّفْسِ، وَتَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ، وَإِنْ أَفْتَاكَ النَّاسُ وَأَفْتَوكَ»**.

الحديث الثامن والعشرون

عن أبي نَجِيحٍ العِرباض بنِ سارِية ﷺ قال: وَعَظَنَا رسول الله ﷺ موعظةً، وَجِلَت منها القلوبُ، وذَرفَت منها العيونُ، فقلنا: يا رسول الله؛ كأنّها موعظةُ مُوَدِّعٍ، فأوصِنا، قال: «أُوصيكُمْ بِتَقْوَى الله عَزَّ وجَلَّ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اختِلافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيينْ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ». رواه أبو داوود والترمذي، وقال: (حديث حسن صحيح)[1].

الشرح:

هذا الحديث أصل في بابه؛ في بيان الاستمساك بتقوى الله ﷻ، والوصية بذلك، والاستمساك بالسمع والطاعة، وبالسنة، وبطريقة الخلفاء الراشدين المهديين مِنْ بعد النبي ﷺ.

قال العرباض بن سارية ﷺ: **(وَعَظَنَا رسولُ الله ﷺ موعظةً)**، الوَعْظُ هو التذكير بالأمر والنهي، وبحقوق الله ﷻ فيما أمر

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢، ٤٣، ٤٤)، وأحمد (٤/ ١٢٦)، والدارمي (٩٥)، والطبراني في الكبير (٦٢٣)، وابن حبان (١/ ١٧٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٧٦)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١١٤).

به ونهى عنه، وهذا يكون معه غالبًا التخويف، فالموعظة قد تكون بترغيب، وقد تكون بترهيب، والغالب عليها أن يكون معها التخويف من عدم امتثال الأمر، أو بإرتكاب النهي، وقد جاء ذكر الموعظة في القرآن في عدد من المواضع، والمفسرون فسَّروها باتباع الأمر، أو بالتذكير باتباع الأمر، والتذكير بإجتناب النهي، وقالوا: إن لفظ **(وَعَظَ)** بمعنى جَعَلَ غيرَه في عِظَةٍ. والعِظَةُ نوعٌ مما يحصل به الاعتبار، وذلك من آثار الاستجابة للتخويف، أو التهديد، أو الإنذار، أو الإعلام، وما شابه ذلك؛ فلهذا فُسِّرت الموعظة فيما جاء في القرآن بأنها امتثال الأوامر واجتناب النواهي، وإلقاء ذلك بشيء من التخويف منهما.

وعَمَّتْ الموعظة أمور الترغيب والترهيب، فيقال: هذه موعظة إذا ذَكَّر بالله وبالآخرة، وبأمر الله ونهيه، وبعقوبة المنتهي عن الأمر، أو المرتكب للمنهي، فمن ذكَّر بالعقوبة في الآخرة أو في الدنيا صار واعظًا.

والموعظة في الشرع تشمل العلم كله، فكل علم موعظة، والقرآن كله موعظة، فالوعظ في النصوص لا يختص بالترغيب والترهيب، أو بذكر أمر الجنة والنار، أو بالزهديات، ونحو ذلك، ودليل ذلك قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]، والموعظة التي جاءت من الله

والشفاء هو: القرآن، وهو يشمل المسائل العلمية ويشمل الأمر والنهي، وكذلك في غير ذلك من الآيات التي فيها ذكر الموعظة.

فالرسل وعظوا أقوامهم؛ كما قال ﷻ في الأمر والنهي: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]، قوله ﷻ: ﴿لِمَ تَعِظُونَ﴾ في الموعظة التي حصلت بالنهي؛ حيث نهوهم عن فعلهم بالصيد يوم السبت، فصار النهي موعظة.

إذًا الأمر بالمعروف موعظة، والنهي عن المنكر موعظة في النصوص الشرعية، وتعليم العلم والعقيدة موعظة؛ لأن هذه كلها إذا استقبلها المرء استقبالاً حسنًا فإنها تعظه، ويكون في قلبه خوف وإجلال لربه ﷻ.

فإذًا قوله: **«موعظة»** هذه تشمل المسائل العلمية، والمسائل العملية، والتخويف من النار، والترغيب في الجنة .. إلى آخر ذلك.

المقصود من هذا أن قوله هنا: **(وَعَظَنَا رسول الله ﷺ موعظةً، وَجِلَت منها القلوبُ، وذَرفَت منها العيونُ)** سَبَّبَ وجل القلوب، وسَبَّبَ أن العيون ذرفت، فاشتملت الموعظة على أشياء منها: التخويف والوعيد، ومنها: أنه نبههم أنه سيفارقهم، فجمع ﷺ لهم بين الإشعار بمفارقته وبين تذكيرهم بأمر الله ﷻ، وبحدوده وأوامره، والتخويف من مخالفة ذلك.

قال: **(وَجِلَت منها القلوبُ، وذَرفَت منها العيونُ)**، وجل القلوب

أعظم من خوفها؛ لأن الوجل خوف وزيادة، وهو الخوف الذي معه اضطراب وتردد في هذا الأمر، يعني: أنه خاف منه مع كون القلب راغبًا راهبًا في هذا الأمر، فهناك درجات فيه: الرهبة، والخوف، والوجل، كلها داخلة في معنى الخوف، لكن لكل واحدة مرتبتها.

وتقديم وجل القلوب علي زرف العيون مقصود؛ لأن القلب إذا وجل ربما يتبعه دمع العين، فالوجل يسبق دمع العين، وهذا يبين لك رقة قلوب الصحابة رضوان الله عليهم، وأنهم كانوا إذا ذكروا ووعظوا أن قلوبهم كانت لينة تستجيب، فتوجل القلوب من التذكير، وتزرف العيون خشية لله ﷻ ومحبة للنبي ﷺ.

قال: **(فقلنا: يا رسول الله؛ كَأَنَّها مَوعظةُ مُوَدِّع)**، يعني: لما اشتملت عليه من الإشارات، ولما كانت عليه من أنها جامعة، فاستشفُّوا أنها موعظة مودع لهم، فكأنه ﷺ جمع لهم ما يحتاجون، وأرشدهم بذلك بأنه ربما فارقهم؛ لأنه جمع أشياء كثيرة في مكان واحد.

قال: **(فَأوصِنا)**، وقد سبق بيان معنى الوصية.

قال ﷺ: **«أُوصيكُمْ بِتَقْوَى الله عز وجل»**، والتقوى: هي وصية الله للأولين والآخرين، وقد سبق بيان معنى التقوى بأن تجعل بينك وبين عذاب الله وسخطه وعقابه في الدنيا الآخرة وِقاية، وهذه الوِقاية بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، والعمل بسنة المصطفى ﷺ،

والتقوى في كل مقام بحسبه. فقد فُسِّرت التقوى بعدة تفسيرات سبق ذكرها، ومن أحسنها قول طلق بن حبيب رحمه الله : «**تقوى الله: أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله تخشى عقاب الله**»(١). فجمع في هذا التعريف بين الترك والعلم والنية، وهذا هو حقيقة التقوى في الأوامر والنواهي.

قال: «**وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ**»، إذا أُطلق السمع والطاعة فيراد بهما:

أولاً: الاستجابة لمن له حق أن يُجاب، وأعظم ذلك: الاستجابة لله جل جلاله ولرسوله، وطاعة الله جل جلاله وطاعة رسوله ﷺ، وقد قال جل جلاله في حق نبيه: ﴿ **قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ** ﴾ [النور: ٥٤]، ومعلوم أنَّ الرسول ﷺ أمر بالاستجابة، وفي القرآن في غير ما آية الأمر بالاستجابة لله وللرسول، وكذلك أمر الله جل جلاله بطاعته وطاعة رسوله ﷺ.

ثانيًا - وهو المقصود هنا، وهو الذي يكثر تَرْداده مخالفة لما كان عليه أهل الجاهلية-: **السمع والطاعة** لولي الأمر، لإمام المسلمين أو لمن أنابه أو كان أميرًا من أمرائه، فإن السمع والطاعة شريعة ماضية،

---

(١) راجع (ص ٢٦٩).

وأمْرٌ أَمَرَ الله ﷻ به.

والسمع معناه: أن يسمع لأمر ولي الأمر وأن يستجيب له فيما أمر.

والطاعة معناها: أن يطيع من ولاه الله ﷻ أمر الناس، وأن يعتقد أن هذه الطاعة طاعة لله ﷻ أو لرسوله.

فالسمع والطاعة حقان للإمام أو للأمير، وهما من ثمرات البيعة؛ لأن البيعة عقد وعهد على السمع والطاعة، فتحصل بالمباشرة وتحصل بالإنابة، فالإمام المسلم إذا بايعه طائفة من أهل العلم، ومَنْ يُصار إليهم في الحل والعقد؛ فإنّ في بيعتهم له على السمع والطاعة، وعهدهم له أن يسمعوا ويطيعوا في ذلك مبايعة بقية المسلمين، وعلى هذا جرت سنة المصطفى ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين.

فالسَّمْع وَالطَّاعَة لا فرق بينهما وبين البيعة، ومن فرق بين البيعة وبين السمع والطاعة في الحقوق التي للإمام المسلم أو للأمير المسلم، فلا دليل له من سنة المصطفى ﷺ، ولا من عمل الصحابة والتابعين، ولا من قول أهل السنة والجماعة؛ أتباع السلف الصالح من عقائدهم.

إذا تبين هذا، فإن السمع والطاعة لولي الأمر مشروطة في النصوص بأنها سمع وطاعة في غير معصية، أما إذا أُمر العبد بمعصية، فإنه لا سمع ولا طاعة؛ لأنه حينئذٍ يكون ما أمر به معارضًا لأمر الله ﷻ، وأمر الله ﷻ هو المقدَّم، وطاعة ولاة الأمور إنما تجب تبعًا لطاعة

الله ولطاعة رسوله ﷺ، ولا تجب استقلالاً؛ ولهذا قال الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم وآخرون(١): كرر الفعل «أَطِيعُواْ» في قوله ﷻ: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ ؛ لأن الله ﷻ يطاع استقلالاً لحقه، والرسول ﷺ أيضًا يطاع استقلالاً لحقه، يعني: لا نعرض كلامه ﷺ على القرآن، وأما ولي الأمر فلم يكرر له الفعل «أَطِيعُواْ»، قال ﷻ: ﴿ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾؛ لأن طاعته تجب تبعًا لطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ ولا تجب استقلالاً، فإذا كان أمره فيه معصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فحينئذ يُطاع ولي الأمر في غير المعصية، وغير المعصية هي الحالات التي يجتهد فيها، أو يكون أمره أو نهيه فيها ليس بظاهر أنه معصية لله ﷻ وللرسول ﷺ، فيطاع في المسائل الاجتهادية.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٣٨٧)، وإعلام الموقعين (١/ ٤٨)، قال ابن القيم رحمه الله: «فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلامًا بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقًا، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتي الكتاب ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حذف الفعل، وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول إيذانًا بأنهم إنما يطاعون تبعًا لطاعة الرسول، فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة» ا.هـ.

قال طائفة من العلماء، من الشافعية ومن غيرهم: حتى وإن كان ما أمر به مُخَرَّجا على أحد أقوال الأئمة فإنه يطاع؛ لأنه يَقْصُد حينئذ بوجه شرعي المصلحة في التزامه وعدم مخالفته. وهذا أمرٌ بيِّنٌ، والعلماء فيما كتبوا في السياسة الشرعية قرروا ذلك، وهي مسألة عظيمة.

وهنا ننبه إلى أن بعض أهل العلم قد يُعبر في هذا المقام بقوله: يطاع وليّ الأمر المقسط العادل في غير المعصية، ويطاع وليّ الأمر الجائر فيما يُعلم أنه طاعة. وهذا التعبير عبّر به بعض أهل العلم وفيه نظر من جهتين:

الجهة الأولى: أن النصوص ليس فيها تفريق في الطاعة بين ولي الأمر المقسط العادل وبين ولي الأمر الجائر؛ بل قال النبي ﷺ في ولي الأمر الجائر: «**تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلأَمِيرِ وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ وَأُخِذَ مَالُكَ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ**»[1]، وهذا يدل على إطلاق السمع والطاعة في هذا المقام.

والتنبيه الثاني على هذا الكلام: أن هذا الكلام يمكن أن يُحمل على محمل صحيح يوافق النصوص، وهو أنَّ الأوامر الشرعية فيها أن يأتي الإنسان العدل وألا يعين على الظلم، قال ﷻ: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ**

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٤٧) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

﴿وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، وولي الأمر إذا كان عادلاً - يعني غالب أوامره على العدل وعلى الطاعة - فإنه حينئذ لا يُستفصل فيما أمر به هل هذا موافق لأمر الله أم ليس بموافق؟ لأن الأصل أنه لا يأمر إلا بموافق، فهذا يطاع دون بحث في المسائل المتعدية، فيخص الكلام فيما يتعدى إلى غيره، كأن يقول مثلاً: خُذْ أرض فلان، أو يقول خذ من فلان مال كذا، أو صادر سلاح فلان، أو افعل كذا، فهذا إذا كان ولي الأمر مقسطًا عادلاً فإنه لا يستفصل؛ لأن الأصل في أوامره أنها على وجه شرعي.

وأما إذا كان غير ذلك بأن كان معلومًا عنه الظلم والتعدي على الحقوق، فإنَّ هذا الكلام ممن قاله من أهل العلم يمكن أن يُحمل على الأوامر المتعدية؛ لأن ولي الأمر إذا كان ظالمًا يتعدى على الناس؛ فإن المسلم لا يطيعه حتى يعلم أن ما أمر به طاعة، فيحمل قوله ويطاع ولي الأمر فيما يعلم أنه طاعة إذا كان متعديًا على الغير، يقول فيما فيه فعل بالغير، فهذا يحتاج إلى استفصال وإلى بيان.

وهذا ما يمكن أن يحمل عليه هذا الكلام ممن قاله من أهل العلم، مع أن النصوص، وقول عامة أهل السنة، والمدون في كتب العقائد، أنه لا تفصيل في هذه المسألة، بل يُسمع ويُطاع في غير المعصية، في أي مسألة لا يظهر فيها أنها معصية فإنه يطاع في ذلك، فإذا أمر بمعصية سواء أكانت للعبد في نفسه؛ كأن يأمره بالرشوة مثلاً، أو أن يأمره

بمقارفة حرام، أو أن يأمره بما لا يحل شرعًا؛ فإنه لا يجوز له أن يطيعه في ذلك، فإن أطاعه فإنه آثم ولا يُعذر بذلك، وكذلك في الأوامر المتعدية، إذا أمره أن يفعل فعلاً بالآخرين، ويعلم هذا المأمور أن هذا الفعل معصية؛ فإنه لا يجوز له أن يطيعه في ذلك، فكونه يتحمّل ما يأتيه من مخالفة الأمر أسهل من أنه يخالف أمر الله ﷻ وتقدست أسماؤه.

وقد جاء في الأحاديث بيان أن: **«الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»**[1]، والمعروف هو ما ليس بمعصية، يعني: ما عرف في الشرع حسنه وهو ما ليس بمعصية؛ ولهذا جاء في أحاديث أخر بيان أنّ الطاعة تكون في غير المعصية، وعلى هذا اعتقاد أهل السنة والجماعة في امتثالهم لهذه الوصية العظيمة.

إذا تبين ذلك فطاعة الأمير أو ولي الأمر تتعلق بحالات ثلاث:

الأولى: ما وجب بأصل الشرع، فإنه يُطاع فيه الأمير لأمر الله ﷻ بذلك، وليست الطاعة هنا في الواجب من حقوقه، بل هو يطاع لحق الله ﷻ في طاعته فيما أوجب.

الثانية: أن يأمر أو ينهى عن مباح، أو فيما فيه اجتهاد، أو عن مكروه أو ما أشبه ذلك؛ فإنه يطاع هنا لحقه هو؛ لأن الله ﷻ جعل له السمع والطاعة.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٤٠)، ومسلم (١٨٤٠) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

الثالثة: أن يكون أمره بمعصية أو نهيه عن واجب، فهنا لا طاعة له؛ لأن طاعة الله ﷻ حق مقدم على طاعة غيره ممن جعل الله ﷻ له الحق، فمثلا: طاعة الوالدين، وطاعة المرأة لزوجها، وطاعة الإمام، وأشباه هؤلاء ممن جعل الله ﷻ لهم حقًا في السمع والطاعة؛ فإنهم يطاعون في غير المعصية، يعني: فيما جاء في الشريعة أنه غير محرم.

قال: «**وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ**»، يعني: غلب عبدٌ على الإمارة، فدعا لمبايعته، أو دعا لأنْ يُسمع له ويطاع، فهنا يجب أن يُسمع له ويطاع.

لهذا فالإمارة أو الولاية أو الإمامة الشرعية تنعقد عند أهل السنة والجماعة بأحد أمرين:

الأول: ولاية الاختيار؛ وذلك باختيار أهل الحل والعقد له ثم بيعتهم له، وهذه أفضل أنواع الولاية لو حصلت لا يعدل عنها إلى غيرها، فلا يكون على الأمة إلا من يُختار لها، وولاية الاختيار هذه منها: ولاية الخلفاء الراشدين - أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي - رضي الله عنهم، وكذلك ولاية معاوية بن أبي سفيان لما تنازل له الحسن بالخلافة؛ فإنها كانت ولاية اختيار، ثم بعد ذلك لم يصر ولاية اختيار إلا في أزمنة محدودة وفي أمكنة متفرقة ليست عامة ولا ظاهرة.

الثاني: ولاية الإجبار، وهي أن يغلب أحد على المسلمين بسيفه

وسنانه، ويدعو الناس إلى بيعته؛ فإن هذا تلزم بيعته؛ لأنه غلب، وهذه تُسمى: ولاية تغلب، قال العلماء[1]: «**وهذا النوع من الولاية تلزم به الطاعة وجميع حقوق الإمامة**». لكن هذا ليس هو الأصل، وليس مختارًا، بل هو لدرء الفتنة وللالتزام بالنصوص؛ فإن النصوص أوجبت طاعة الأمير وعدم الخروج عليه، وهذا غلب على الناس ودعاهم إلى طاعته، فلا يجوز أن يُتخلف عن مبايعته مهما حصل.

وتنوعت الولاية في زمن الخلفاء:

- فكانت ولاية أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنص من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبالاجتماع عليه.
- وولي عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنص من أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثم بالاجتماع عليه.
- وولي عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأن جعل عمر الولاية في ستة نفر اختاروا عثمان من بينهم، ثم بايعه الناس.
- وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يجتمع الناس عليه، وإنما بايعه من كان في

---

(١) قال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في لمعة الاعتقاد (ص٣٣): «ومن ولي الخلافة، واجتمع عليه الناس، ورضوا به أو غلبهم بسيفه حتى صار الخليفة، وسمي أمير المؤمنين، وجبت طاعته، وحرمت مخالفته، والخروج عليه، وشق عصا المسلمين» اهـ. وانظر: مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ في العقيدة (ص ١١).

المدينة.

وهذا فيه أن الولاية الشرعية تحصل بالتنصيص عليه من الوالي قبله، وهو الذي أخذه معاوية رضي الله عنه حين عقد البيعة ليزيد بن معاوية في حياته ولاية للعهد، فلزمت ذلك في حياته واستمرت بعده.

فولاية التنصيص هذه إن كان بعدها اختيار من أهل الحل والعقد صارت ولاية اختيار، وإن كانت من جهة الغلبة بأن لا يستطيع أحد أن يخالف وإلا فُعل به وفُعل صارت ولاية تغلب؛ ولهذا يعدون ولاية يزيد بن معاوية من ولاية التغلب وليست ولاية الاختيار، بخلاف معاوية رضي الله عنه فإنه خير ملوك المسلمين، وولايته كانت بالاختيار؛ لأن الحسن رضي الله عنه تنازل له عن الخلافة وعن إمرة المؤمنين، فاجتمع الناس على معاوية سنة إحدى وأربعين، وسُمي ذلك العام عام الاجتماع أو عام الجماعة، فالمقصود من ذلك أن حصول الولاية الشرعية يكون بولاية الاختيار أو ولاية الإجبار والتغلب.

والولاية فيها أفضل وفيها جائز، أما الأفضل، فأن تجتمع في ولي أمر المسلمين الشروط الشرعية التي جاءت في الأحاديث، وهي كونه مكلفًا مسلمًا، عدلاً، حرًا، ذكرًا، عالمًا، مجتهدًا، شجاعًا، ذا رأي وكفاية، سميعًا، ناطقًا، قرشيًا[1]، ونحو ذلك من الشروط المعتبرة

---

(١) أخرج البخاري (٣٥٠١)، ومسلم (١٨٢٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

=

العامة التي تكلم عليها الفقهاء[١].

وهذه الشروط في ولاية الاختيار، أما ولاية التغلب فإنما لدرء الفتنة يُقر الوالي ولو كان عبدًا حبشيًا؛ كما في حديث أبي ذر رضي الله عنه الذي في الصحيح، قال: **«إِنَّ خَلِيلِي أَوْصَانِي أَنْ أَسْمَعَ وَأُطِيعَ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا مُجَدَّعَ الأَطْرَافِ»**[٢]، وهذه عامة في ولاية التغلب، وفي **الرواية الثانية: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»**[٣]، وهذه فيها بيان أن اجتماع الشروط المعتبرة - أن يكون قرشيًا عالمًا ونحو ذلك - يكون في ولاية الاختيار، أما في ولاية التغلب فلا يُنظر إلى هذه الشروط؛ لأن المسألة مسألة غلبة بالسيف.

فينبغي تحرير هذا المقام، وظهور الفرق بين ولاية الاختيار وولاية التغلب، وكل منهما ولاية شرعية عند أهل السنة والجماعة يجب

=

«لا يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ».

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٩/ ٣٥٩)، وتفسير ابن كثير (١/ ٧٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٤٩)، وروضة الطالبين (١٠/ ٤٢)، وفتح الباري (١٣/ ١١٧ - ١١٩)، والروض المربع (٣/ ٣٣٦).

(٢) أخرجه مسلم (٦٤٨)، وأخرجه البخاري (٦٩٦) من حديث أنس رضي الله عنه قال: «قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأَبِي ذَرٍّ اسْمَعْ وَأَطِعْ وَلَوْ لِحَبَشِيٍّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ».

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٣، ٧١٤٢) من حديث أنس رضي الله عنه.

معها حقوق الأمير كاملة، فالنصوص أوجبت طاعة ولاة الأمر؛ كما جاء في قول الله ﷻ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء: ٥٩]، قال ابن القيم رحمه الله وغيره: «لم يأمر الله جل جلاله بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول إيذانا بأنهم إنما يُطاعون تبعًا لطاعة الرسول، فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة»[1]، فليس لهم الحق في أن يحلوا حلالاً، ولا أن يحرموا حرامًا، ولا أن يأمروا بما لم يبحه الله ﷻ؛ فإن أمروا بمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، يعني: أن طاعة ولاة الأمور طاعة واجبة في غير المعصية، وهذا الذي دلت عليه النصوص أن الأمير يطاع في غير معصية، والنصوص ما فرقت بين ولاة العدل وولاة الجور؛ فإنها عامة في كل أمير ولي أمر المسلمين.

وهكذا عقائد أهل السنة يرون طاعة ولي الأمر، وأن حقوقه كاملة سواءً كان برًا أو فاجرًا، يعني: سواء كان عادلاً أم ظالمًا، فالنصوص أوجبت طاعته وحرمت الخروج عليه، وحرمت أيضًا طاعة الأمير في المعصية؛ لأن حق الله ﷻ أوجب، فإذا أمر بمعصية فلا يُطاع.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٤٨)، وتيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (ص ٤٨٢).

يُفهم من ذلك أن أهل السنة والجماعة جعلوا طاعة الأمراء في أربعة أشياء من الحكم التكليفي: **الواجبات، المستحبات، المباحات، المكروهات.**

وهذه الأربعة جارية أيضًا في حق ولاية الوالد على ابنه؛ فإنه يُطاع في الواجب، والمستحب، والمباح، والمكروه، إذا قال لابنه: افعل كذا. وهو مكروه؛ فإن طاعته واجبه، وفعل المكروه لا إثم فيه، فيرجح جانب الواجب لأنه أرجح من جهة الحكم.

يبقى الحكم التكليفي الخامس وهو ما نُهي عنه نَهْي تحريم؛ فإنه لا يُطاع فيه؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وبعض أهل العلم فرق، وقال: الولاة قسمان:

- **ولاة عدل.**
- **وولاة جور.**

فولاة العدل يُطاعون في غير المعصية، وأما ولاة الجور فلا يطاعون إلا فيما يُعلم أنه طاعة، أما ما لا يُعلم أنه طاعة فإنهم لا يُطاعون فيه؛ لأنه لا يؤمن أن يأمروا العبد بمعصية، فلابد أن يعلم أن هذا طاعة حتى يطيع.

وهذا القول فيه مخالفة للنصوص وهو موجود في بعض كلام

شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ(١)، وشيخ الإسلام حين ذكر هذا الكلام أراد به ما قيل في منعه حين مُنع من القول بعقائد السلف الصالح، ومنع شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ إذ ذاك فيه معصية؛ إذ لا أحد في وقته قام بنشر عقيدة السلف الصالح مثله، فلو مُنع واستجاب للمنع مطلقًا فإنه يكون انطفاء لعقيدة السلف الصالح، وقد رأى في وقته أنه لا أحد يقول بعقيدة السلف الصالح وينشرها بين الناس؛ فلهذا ذكر شيخ الإسلام هذا التفريق، وهو من اجتهاداته، وأكثر أهل العلم على خلافه، وشيخ الإسلام معذور فيما قال؛ لأنه رأى ما تشتد الحاجة إليه في وقته؛ بل هو من الضروريات، فبيان عقيدة السلف الصالح أعظم من حاجة الناس إلى الأكل والشرب والمسكن والملبس، وليس ثَمَّ من يقوم بها في وقته؛بل منذ انتهاء القرن الرابع الهجري لا أحد يقوم بعقيدة السلف الصالح بظهور وتفصيل إلا ما كان من أفراد ليس لهم جهد وجهاد، يعني: ليسوا بمرتبة شيخ الإسلام في الظهور والبيان.

والنبي ﷺ وعد هذه الأمة بأنها لا يزال طائفة منها ظاهرة على الحق (٢)، وهذا التفريق بين طاعة الإمام العدل في غير المعصية، وطاعة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٩٦).

(٢) كما في حديث معاوية رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري (٣٦٤١)، ومسلم (١٠٣٧) أن النبي ﷺ قال: «لا يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَلا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ

=

إمام الجور والظلم فيما يُعلم أنه طاعة، هذا التفريق غير صحيح؛ لأنه مخالف للنصوص إلا في حالة معينة، وهي ألا يوجد من يقوم ليبين الناس الواجب عليهم من جهة الاعتقاد ومن جهة العبادة، فإذا كان ليس ثَمَّ من يقوم بتبيين ما يصحح للناس عقيدتهم وعبادتهم؛ فإنه يقال: إنه لا يُطاع في ذلك. لأن طاعته في ترك بيان العقيدة المتعينة على هذا الفرد، أو بيان العبادات المتعينة على هذا الفرد، هذه معصية، فرجع الأمر إلى الحال الأولى، وصارت المسألة بما دلت عليه النصوص أن الولاة يُطاعون في غير المعصية في الأحكام الأربعة التكليفية، وإذا أمروا بمعصية فلا يطاعون.

فلاشك أن وصية النبي ﷺ هذه من أعظم الوصايا؛ لأن صلاح الدين إنما هو بملازمة طاعة ولاة أمر المسلمين؛ كما بين ذلك في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه الذي رواه مسلم بقوله: «**إلا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**»[1]، يعني: إذا رأيتم كفرًا ظاهرًا ظهورًا مبينًا عندكم فيه من الله برهان جلي واضح لا لبس فيه ولا غموض؛ فإنه يجوز لكم حينذاك الخروج ولا يجب.

=

اللَّهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ».

(١) أخرجه البخاري (٧٠٥٦، ٧٢٠٠)، ومسلم (١٧٠٩).

قال: «**فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلافًا كَثِيرًا**»، يعني: سيرى اختلافًا على الأمراء، فوصيته ﷺ للمسلمين أن من عاش فرأى الاختلاف، فعليه بالسمع والطاعة وإن تأمر عليه عبد، وجاء في أحاديث أخر بيان بعض هذا الاختلاف، وما يحصل من الفرقة وأشباه ذلك، يجمعها أن الاختلاف اختلاف على الدين، أو اختلاف على الأمير، فمن رأى الاختلاف الكثير عما كانت عليه سنته ﷺ؛ فإنّ عليه أن يلزم التقوى، وعليه أن يلزم السمع والطاعة.

قال: «**فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيين**»، يعني: ابحثوا عن سنتي والزموها، فما أوصيت به في سنتي فالزموه، وهذا هو الواجب على العباد حين الاختلاف: إذا اختلفوا في العقائد فعليهم أن يبحثوا في سنة المصطفى ﷺ، وإذا اختلفوا في الشرائع وفي الأحكام فعليهم أن يبحثوا في سنة المصطفى ﷺ، وإذا كثر الاختلاف بينهم في أمور الفتن والآراء .. إلى آخره، فعليهم أن يرجعوا إلى سنة المصطفى ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين؛ فإن فيها النجاة، ولم نرَ مسألة من المسائل التي من أجلها اختلف الناس في تاريخ الإسلام كله، من أوله إلى يومنا هذا إلا وفي السنة بيانُها، لكن يؤتى الناس من جهة أنهم لا يرغَبون في امتثال وصية المصطفى ﷺ وأمره ونهيه وبيانه؛ لهذا أوصى ﷺ هذه الوصية العظيمة، فقال: «**فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي**».

والسنة المقصود بها هنا: الهدي والطريقة التي كان عليها النبي

ﷺ، والسنة بيان للقرآن، فما كان من كلامه ﷺ، وما كان من أفعاله فإنّ في ذلك السنة، وهذا فيه بيان واضح لمعنى القرآن، حيث قال ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، الذكر هنا هو سنة المصطفى ﷺ.

قال: «**وسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيينَ**»، وهم الذين خلفوا المصطفى ﷺ في وِلاية الأمر على طريقته ﷺ، والخلفاء الراشدون من بعده أربعة: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم أجمعين، ووُصفوا بأنهم راشدون؛ لأنهم قاموا بالرشد، والرشد: هو العلم بالحق والعمل به، فسموا راشدين؛ لأنهم كانوا علماء في الحق عملوا به، وليست هذه الصفة إلا لهؤلاء الأربعة، وفي عمر بن عبد العزيز رحمه الله خلاف، هل يعد من الخلفاء الراشدين أم لا؟ والذي عليه نص كثير من أهل العلم كأحمد وغيره[1] أنه من الخلفاء الراشدين؛ لأنه علم الحق فعمل به، وعامة الولاة ليسوا على ذلك، بل منهم من لا يعلم الحق أصلاً، ومنهم من يعلم الحق فيخالفه لأهواء وشهوات ونوازع مختلفة.

وهنا تنبيه على مقالة ربما ترد على ألسنة بعض الكُتَّاب، وهي غير سليمة من جهة مكانة الصحابة رضوان الله عليهم، غير متفقة بالجملة مع عقائد أهل السنة والجماعة فيما نفهم من عقائدهم، وهي قولهم عن

(١) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ٢٦٤).

عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ: **إنه خامس الخلفاء الراشدين**. وهذا ليس بسديد؛ لأن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أعظم منزلة من عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ، وإذا كان ثم خامس للخلفاء الراشدين فهو معاوية؛ لأنه أحق بهذا الوصف من عمر بن عبد العزيز، لكن عمر وصفه جماعة من أهل العلم بأنه خليفة راشد، ومعاوية بحسب الاعتبار أنه اجْتُمع عليه؛ فإنه خليفة راشد، لكن لما جعل الأمر ملكًا في بنيه كان أهل العلم يعبرون عنه بأنه ملك راشد، فهو خير ملوك المسلمين على الإطلاق[1]، وهو خليفة؛ لأنه خلف من قبله على الحق، وليس ثم خامس للأربعة الخلفاء، فإذا قيل: إنّ عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ خليفة راشد. هذا حق، ولكن لا يُقال: هو خامس الخلفاء الراشدين؛ لأن معاوية أحق منه بهذا الوصف، لو كان هذا الوصف سائغًا.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في منهاج السنة النبوية (٦/ ١٥٠): «ولا ريب أن الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، الذين عينهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يوجد أفضل منهم، وإن كان في كل منهم ما كرهه؛ فإن غيرهم يكون فيه من المكروه أعظم؛ ولهذا لم يتول بعد عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خير منه، ولا أحسن سيرة، ولا تولى بعد علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خير منه، ولا تولى ملك من ملوك المسلمين أحسن سيرة من معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما ذكر الناس سيرته وفضائله، وإذا كان الواحد من هؤلاء له ذنوب فغيرهم أعظم ذنوبًا وأقل حسنات، فهذا من الأمور التي ينبغي أن تُعرف؛ فإن الجاهل بمنزلة الذباب الذي لا يقع إلا على العقير، ولا يقع على الصحيح، والعاقل يزن الأمور جميعًا هذا وهذا» اهـ. وانظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص ٥٤٥).

أما الخلفاء فهم أربعة؛ لقوله ﷺ: «**خِلافَةُ النُّبُوَّةِ ثَلاثُونَ سَنَةً**»[1]، فما بعد ذلك إنما هو وصف لأجل التّحبيب في خِلاَلِ الأمراء وأوصاف الولاة.

قال: «**المَهْدِيين**»، يعني: الذين من الله عليهم فهداهم للحق فعملوا به.

قال: «**عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**»، والنَّوَاجِذ هي الأضراس، وأشد ما يكون الاستمساك إذا أراد المرء أن يستمسك بشيء بأسنانه أن يعض عليه بأضراسه؛ لأنها أشد الأسنان، فقوله: «**عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**» يعني: كونوا مستمسكين بها على أشد ما يكون الاستمساك بسنته عند الاختلاف؛ فإن في هذا النجاة، وهذا مجرَّب في كل ما مر في تاريخ الإسلام من تقلبات وفتن، فإنّ من أخذ بهذه الوصية نجا في دينه ودنياه.

قال: «**وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ**» هذا تحذير ونهي، ومن الصيغ التي يفهم منها النهي أو يُعبر بها عن النهي صيغة (**إياك**)؛ كما قرره علماء الأصول، فقوله: «**وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ**» في معنى قوله:

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ: أبو داود (٤٦٤٦)، والحاكم في المستدرك (٣/ ١٥٦)، وأخرجه بنحو هذا اللفظ: الترمذي (٢٢٢٦)، والنسائي (٥/٤٧)، وأحمد في المسند (٥/ ٢٢١)، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٣٥)، والطبراني في الكبير (١٣) من حديث سفينة رضي الله عنه.

لا تقربوا، أو لا تأتوا محدثات الأمور. فهو نهي عن محدثات الأمور.

والمحدثات جمع محدثة، وهي كل ما أُحدث بعده ﷺ على غير مثال سابق له، وهذه المحدثات التي أحدثت على قسمين:

الأول: محدثات من قبيل المصالح المرسلة، وقد سبق بيان معناها وضوابطها في أوائل هذا الشرح، فهذه لا تدخل في المحدثات المذمومة؛ لأنها محدثة لغة، ولكنها ليست بمحدثة شرعًا؛ لأن لها الدليل في الشرع الذي دل على اعتبارها، وهو كونها من المصالح المرسلة، وأشباه ذلك، على الضوابط التي سبق ذكرها في ذلك المقام.

الثاني: محدثات بما أُحدث في الدين مع قيام المقتضي لفعله في عهده ﷺ وتُرِك، فما تُرك في عهده من العبادات أو مما يُتقرب به إلى الله ﷻ، مع قيام المقتضي بفعله ولم يُفعل، فهو محدثة في الدين، وبدعة.

وهذا القسم هو الذي يتوجه إليه قوله ﷺ: **«وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»** فيكون المنهي عنه هي: الضلالات من البدع، وهي البدع في الدين، وأما البدع من حيث هي في اللغة؛ فإنها قد تكون، ولا ينهى عنها في الشرع؛ كما قال عمر رضي الله عنه حين جمع الناس على إمام واحد: **«نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هَذِهِ»**[1]، فجعلها بدعة يعني: في اللغة، فليست كل بدعة في اللغة بدعة في الشرع؛ لأنها قد تكون بدعة لغة،

(١) سبق تخريجه (ص ١٢٤).

ولا تكون بدعة شرعًا؛ لدخولها في تعريف المصالح المرسلة، أو في العفو العام، أو ما أشبه ذلك.

أما ما يُتقرب إلى الله به من العبادات، وقد قام المقتضي بفعله في عهد النبي ﷺ، ولم يُفعل؛ فإنه من البدع المحدثات، ومن البدع الضلالة، فقال هنا: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»** وهذه الكلية من صيغ العموم، وهذا يدل على إبطال قول من قال: إن من البدع في الدين ما ليس بضلالة. وهو ما أحدثه العز بن عبدالسلام في الأمة من تقسيم البدعة إلى خمسة أقسام: واجبة، ومستحبة، ومباحة، ومكروهة، ومحرمة. فتبعه الناس على ذلك، وانتشرت البدع على هذا التقسيم بقوله: إنّ من البدع ما هو واجب، ومن البدع ما هو مستحب، وأشباه ذلك، وقد سبق بيان فساد هذا القول، والرد عليه في بداية هذا الشرح[١].

---

(١) راجع (ص ١٣١ وما بعدها).

الحديث التاسع والعشرون

عن مُعاذِ بنِ جَبَلٍ ﷺ قال: قلتُ: يا رسول الله، أخبرني بعملٍ يُدخِلُني الجنَّة ويباعِدُني عن النار. قال: «لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ، وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ الله تَعَالى عَلَيْهِ: تَعْبُدُ الله لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ»، ثُمَّ قال: «أَلاَ أَدُلُّكَ عَلى أَبْوَابِ الْخَيرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلاَةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ الليل»، ثم تلا قوله ﷻ: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ حتّى بلغ: ﴿ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٦، ١٧]، ثمّ قال: «أَلاَ أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الأَمْرِ، وعمودِهِ، وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟» قلت: بلى يا رسول الله، قال: «رَأْسُ الأَمْرِ الإِسْلاَمُ، وَعَمُودُهُ الصَّلاَةُ، وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ»، ثم قال: «أَلاَ أُخْبِرُكَ بِمَلاَكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟» قلت: بلى يا رسول الله، فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ، وقال: «كفَّ عَلَيْكَ هَذَا»، قلت: يا نَبِيَّ الله؛ وإنّا لمُؤاخَذون بما نَتَكَلَّم به؟ فقال: «ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ! وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ -أَو قال: عَلَى مَنَاخِرِهِمْ- إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ». رواه الترمذي، وقال: (حديث حسن صحيح)[1].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٢٨)، وابن ماجه (٣٩٧٣)، وأحمد في المسند (٥/ ٢٣١)، وعبد الرزاق في مصنفه (١١/ ١٩٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٣٢٠)، والطبراني في الكبير (١١٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٤٧)، والبيهقي في شعب

=

الشرح:

هذا الحديث فيه ذكر أشياء من أبواب الخير، وهو من الأحاديث العظيمة التي لكل جملة منه شواهد كثيرة؛ ولهذا هو حديث حسن بمجموع شواهده لجمله المختلفة.

قال معاذ بن جبل رضي الله عنه: **(قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي عَنْ النَّارِ)** هذا فيه ما ينبغي التأدب به لأهل العلم؛ لأن معاذ بن جبل رضي الله عنه من أعلم هذه الأمة بالحلال والحرام، بل هو أعلم الأمة بالحلال والحرام[1]، فهو من أهل العلم، وهذا يدل على أن طالب العلم ينبغي عليه أن يكون حريصًا على ما يقربه من الجنة ويباعده عن النار؛ لأن للعلم شهوة وعنفوانًا، وقد يصرف صاحبه عن السعي في الغاية من العلم، وهو ما يُقرِّب من الجنة، وما يباعد عن

=

الإيمان (٣/ ٣٩).

(١) أخرج الترمذي (٣٧٩٠)، والنسائي (٥/ ٦٧)، وابن ماجه (١٥٤)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢١٠) من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ وَأَشَدُّهُمْ فِي أَمْرِ اللهِ عُمَرُ وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَقْرَؤُهُمْ أُبَيٌّ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينٌ وَأَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ».

النار، وقد قال وهب بن منبه[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«إن للعلم طغيانًا كطغيان المال»**[٢]، فالعلم يُطغي إذا لم يكن صاحبه يسعى فيما يقرِّبه إلى الجنة، ويباعده عن النار.

فالعلم له مقتضيات كثيرة، وأصحاب العلم وأهل العلم وطلبة العلم ينبغي لهم أن يكونوا ألين الناس في غير تفريط، وأن يكونوا أبصر الناس، وأحق الناس بالحكمة والأخذ بما يقربهم إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، فهم القدوة، وهم البصراء في العلم والعمل؛ لهذا سأل معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ هذا السؤال، وذلك من حكمة الله جَلَّ وَعَلَا أن يسأل ليُبصِّر أهل العلم جميعًا بما ينبغي أن يكونوا عليه.

قال: **(يا رسول الله؛ أخبرني بعملٍ يُدخِلُني الجنَّة ويباعِدُني عن النار)**، فقال النبي ﷺ: **«لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ، وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ**

---

(١) هو وهب بن منبه بن كامل بن سيج بن سحسار من أبناء فارس، كنيته أبو عبد الله، كان ينزل ذمار على مرحلتين من صنعاء، كان ممن قرأ الكتب ولزم العبادة وواظب على العلم وتجرد للزهادة، ولد سنة أربع وثلاثين، ومات سنة ثلاث عشرة ومائة.

انظر: مشاهير علماء الأمصار (ص١٢٢)، وتاريخ دمشق (٦٣/ ٣٦٦)، وطبقات الحفاظ (ص٤٨).

(٢) أخرجه ابن المبارك في الزهد (ص١٩)، والإمام أحمد في الزهد (ص٣٧٢)، وأبو خثيمة في العلم (ص٢٦)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٥٥)، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ٢٤٦).

«يَسَّرَهُ الله تَعَالى عَلَيْهِ»، فهذا السؤال العظيم - ما يقرب إلى الجنة، ويبعد عن النار - سؤال عظيم، وهو شاق من حيث الامتثال، لكنه يسير على من يسره الله عليه. فإذًا نفهم من هذا أن ثم كلفة في أن يمتثل المرء بمقتضى العلم، ولكنه يسير على من يسره الله عليه، فإذا أقبل العبد يسر الله جَلَّ جَلَالُهُ عليه الأمر، كما قال تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴾ [الليل: ٥ - ٧]، فتيسير الله جَلَّ جَلَالُهُ أمور الخير للعبد يكون بشيء يبذله العبد.

قال ﷺ: **«وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ الله تَعَالى عَلَيْهِ»**، ثم فَصَّلَ فقال: **«تَعْبُدُ الله لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا»** يعني: أن تتوجه بجميع أنواع العبادات إلى الله جَلَّ جَلَالُهُ وحده، فإذا دعوت دعوت الله، وإذا سألت سألت الله، وإذا صليت صليت لله، وإذا استغثت استغثت بالله، وإذا أعظمت الرجاء أعظمته بالله، وكل العبادات القلبية، واللسانية، والعملية بالجوارح، تكون لله جَلَّ جَلَالُهُ وحده، ولا يكون لمخلوق فيها نصيب.

قال: **«تَعْبُدُ الله لا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا»** يعني: كبير الشرك وصغيره وخفيه؛ لأن كلمة **«شَيْئًا»** نكرة جاءت في سياق النفي فتعم كل ما كان في معناها، فلا يشرك بأي شيء: لا يشرك بالهوى، لا يشرك بالمخلوق من البشر، لا يشرك بالملائكة، لا يشرك بعظيم، لا يشرك بصالح، لا يشرك بجني، بإنسي، بشجر، بحجر، بأي نوع مما خَلَقَ الله عَزَّ وَجَلَّ،

وهذا لا شك أنه عظيم، ولكنه يسير على من يسره الله عليه. فعبادة الله ﷻ وحده دونما سواه هذه غاية إرسال المرسلين، ونفي الشرك ونبذه والتخلص منه، أيضًا مما جاء به المرسلون وأقاموا رسالاتهم عليه، وهذا يتنوّع، فما كان من قبيل الشرك الأكبر فظاهر وجوب اجتنابه، وأنّ من فعله فهو مشرك كافر تارك للدين مع اجتماع الشروط وانتفاء الموانع، وما هو أقل من ذلك - الشرك الأصغر والخفي - يجب على العبد أن يسعى في تجنبه، وأن يجاهد نفسه على ذلك، والشرك الأصغر يدخل فيه يسير الرياء، والشرك الخفي أيضًا يدخل فيها أشياء، والشهوة الخفية، والتسميع، والمقاصد، وأن يكون قصد المرء الدنيا فيما يأتي ويذر، وفي الأمور الدينية وطلب العلم، وأشباه ذلك مما يُراد به وجه لله.

فعبادة الله وحده لا شريك له، هذه حاصلة إن شاء الله عند الموحد، لكن يُخاف على الموحد من أنواع الشرك الأصغر والخفي، أي: مما يكون من يسير الرياء، والتوجه لغير الله في ذلك، فهذه عظيمة؛ كما قال الشاعر: (١)

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٢/ ٢٤١)، من كلام صلة بن أشيم، وأخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٧/ ١٥٣) عن حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن عسعس بن سلامة، وانظر: زاد المعاد لابن القيم (٣/ ٢٣٥)، وإغاثة اللهفان له (٢/ ٢٥٦)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٧١).

=

فإنْ تَنْجُ مِنْها تَنْجُ مِنْ ذِي عَظِيمَةٍ   وإلاَّ فـإنِّي لاَ إخالُـكَ ناجِيـا

يعني: أن هذا الأمر شديد، ويجب أن توطن نفسك على إخراج المخلوقين من قلبك، وأن يكون القلب خالصًا لله متوجها لله؛ في تحركه، وسكناته، وأمره، ونهيه، وفي تصرفك مع أهلك، ومع أقاربك، وفي الأمور العامة والخاصة، فإذا كان كل شيء لله تمّ الإخلاص.

قال: «**وَتُقِيمُ الصَّلاَةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةِ، وَتَصومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ**»، وهذه الأربعة سبق بيانها في أول الشرح.

ثم قال: «**أَلاَ أَدُلُّكَ عَلى أَبْوَابِ الْخَيرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ**»، الصوم يريد به صوم النفل؛ لأنه قدم صيام رمضان، وقوله: «**جُنَّةٌ**» يعني: وقاية؛ يقي العبد مما يسخطه الله ﷻ؛ لأن الصيام فيه تذكير بحقوق الله ﷻ، وحقوق عباده، فهو جُنّة من نفوذ الشيطان إلى العبد. وكما جاء في الحديث أنه ﷺ قال: «**إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ وَصُفِّدَتْ الشَّيَاطِينُ**»[1]، وقال ﷺ في حق من لم يجد طولاً

=

وقد أورده الإمام المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في كتاب التوحيد نقلاً عن ابن القيم في كلام طويل. انظر: كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ [آل عمران: ١٥٤] (ص٦٨٧ مع فتح المجيد)، وانظر أيضًا: يقظة أولي الاعتبار للقنوجي (ص٢١٧).

(١) أخرجه البخاري (١٨٩٨، ٣٢٧٧)، ومسلم (١٠٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

للنكاح: «**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ**»[(١)]، فالصيام جنة، يعني: يكون به الاجتنان؛ لأن الجنة والاجتنان هو الحاجز أو الغطاء الذي يَقِي، ومنه قيل للجنين: جنينًا؛ لأنه في غطاء واستتار، وقيل للمجن: مجن.. إلى آخره.

قال: «**وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ؛ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ**»، الصدقة بأنواعها تطفئ الخطايا: الصدقة بالقول وبالعمل، الواجبة والمستحبة، والصدقة بالمال، كل هذه تطفئ الخطايا؛ لأنها حسنات، والله ﷻ قال: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[هود: ١١٤]، وقد بينا معنى قولُ النبي ﷺ: «**اتَّقِ الله حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ**»[(٢)]، فإذا فهمت معنى الصدقة العام الشامل؛ فإنه كلما حصلت منك خطية فعليك بكثرة الصدقات، والخطايا لا تحصى؛ لأنه ما من حال تكون فيه إلا ولله ﷻ أمر ونهي في ذلك، وقَلَّ منْ يكون ممتثلاً للأمر والنهي في كل حالة، فلا بد من الإكثار من الصدقات؛ لأنها أبواب الخير، قال: «**وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ؛ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ**» فالنار إذا شبت فإنك تأتي بالماء فتطفئها، وهذا مثال الحسنات بعد السيئات.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) راجع (ص ٢٦٥).

قال: «وَصَلاَةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيلِ»، يعني: أن يقوم الليل القيام المستحب، وقيام الليل على درجات، وأعلاه أن يكون كقيام المصطفى ﷺ الذي جاء في آخر سورة المزمل: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ﴾ [المزمل: ٢٠]، فأفضله ما كان بعد نصف الليل إلى الفجر، وبعده من أول ثلث الليل الآخر إلى الفجر، ثم هكذا مراتب بما يتيسر للعبد، فصلاة الرجل في جوف الليل هذه من أعظم أبواب الخير، وبها يحصل للمرء من النور في قلبه، وحسن تعامله مع ربه، وخشيته له، والزهد في الدنيا، والرغب في الآخرة، ما لا يدخل تحت وصف -أعاننا الله وجميع المسلمين على ذلك- فإن صلاة الرجل والمرأة في جوف الليل هذه يكون معها التدبر للقرآن، وحسن مناجاة الله، والدمعة التي تُسْبَلُ من خشية الله ﷻ؛ إذ يكون المرء في ذلك على يقين من أنه إنما قام لله ﷻ وحده، فتَعْظُم الصلة، ويَعْظُم التعلق، ويَعْظُم إخبات القلب، والرجاء، والرهبة، والخوف، ويؤثِّر القرآن في القلوب تأثيرًا عظيمًا، فأصحاب الليل هم أهل التقوى.

قال ﷻ في وصف عباده المخبتين المنيبين في آية سورة السجدة: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٦، ١٧]، وهذا من فضل الله ﷻ عليهم.

قال معاذ رضي الله عنه: (ثم قال: **«ألاَ أُخبِرُكَ بِرَأْسِ الأَمْرِ، وعمودِهِ، وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ؟» قلت: بلى يا رسول الله، قال: «رَأْسُ الأَمْرِ الإِسْلاَمُ»)**؛ لأن الأمر - الذي هو الدين - رأسه الإسلام، فإذا قُطع الرأس فلا حياة، فإذا ذهب الإسلام فلا حياة للمرء في الدين، فقال: **«رَأْسُ الأَمْرِ الإِسْلاَمُ»**، وهو الاستسلام لله بالتوحيد، والانقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله.

قال: **«وَعَمُودُهُ الصَّلاَةُ»** العمود هو ما يقوم عليه البناء، فإذا كان ثم أشياء يقوم عليها البناء؛ فإنّ بالصلاة يقوم بناء الدين، وقوله: **«عَمُودُهُ»**؛ لأن الصلاة هي الركن العملي الذي به يحصل الامتثال لمقتضيات الإيمان العملية، يعني: بركن الإيمان الذي هو العملي، فالإيمان: قول واعتقاد وعمل، والعمل عموده الصلاة، فإذا ذهبت الصلاة فلا قيام في ذلك؛ لهذا قال عمر رضي الله عنه: **«لا حَظَّ فِي الإِسْلامِ لِمَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ»**[1]، وثبت عنه ﷺ أنه قال: **«إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلاَةِ»**[2].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٣٩)، عبد الرزاق في مصنفه (٣/ ١٢٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٤٣٨)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٨٩٢)، والدارقطني في سننه (٢/ ٥٢)، والبيهقي في الكبرى (١/ ٣٥٧).

(٢) أخرجه مسلم (٨٢) من حديث جابر رضي الله عنه.

قال: **«وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ»**، وهذا تشبيه للأمر بالجَمَل، والجَمَل أعلاه ذروة السنام، والجمل متحرك، والجهاد أيضًا يبعث على الانتشار، فهو سبب انتشار الإسلام، وامتداد الدخول في الدين، فمثَّلَ ﷺ الدين بالجمل، وجعل الجهاد من هذا الجمل ذروة السَّنام؛ لأنه بارز بين متميز.

فالإسلام تميز من بين الأديان كتميز الجمل بذروة سنامه بالجهاد، فالجمل متميز بالسنام بعامة وبذروة السنام، والإسلام تميز بالجهاد في سبيل الله، والجهاد أنواع، والمراد به هنا: جهاد الأعداء، وهو على مرتبتين: واجبة، ومستحبة، والواجب أيضًا على قسمين: واجب عيني، وواجب كفائي؛ كما هو معلوم في مكانه من الفقه[1].

قال: **(ثم قال: «أَلاَ أُخْبِرُكَ بِمَلاَكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟» قلت: بلى يا رسول الله، فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ، وقال: «كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا»)**، فاللسان هو أعظم الأعضاء جُرْمًا؛ لأنه سهل الحركة، كثير الخطايا، فباللسان يحصل الاعتقاد الزائف، وباللسان **«إِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ لا يَرَى بِهَا بَأْسًا يَهْوِي بِهَا سَبْعِينَ خَرِيفًا فِي النَّارِ»**[2]، وباللسان تحصل العداوات، وقد

---

(١) انظر: الإبهاج للسبكي (١/ ١٠٠)، والموافقات (٢/ ١٧٧)، وإعانة الطالبين (٢/ ٢٧٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣١٤)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأصله في البخاري (٦٤٧٨)، ومسلم (٢٩٨٨)، وفيه: **«إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللهِ لا يُلْقِي**

=

قال الله ﷻ: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ [الإسراء: ٥٣]، وباللسان يحصل الوقوع في المؤمنين والإيذاء بغير حق، وقد قال ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، والإيذاء أعظم أنواعه ما كان باللسان، وقد أوذيت عائشة رضي الله عنها باللسان بما بلغ بها المبلغ في قصة الإفك، وباللسان يحصل نشر الخير، وباللسان يحصل نشر الشر.

فإذا حاسب المرء نفسه على لسانه، حصل له مِلاك هذا الأمر، وهو أنه ملك عليه دينه، وأما إذا أطلق لسانه في كل شيء؛ فإنه يضر نفسه ضررًا بالغًا، ولا يملك على نفسه دينَه، واللسان قد جاءت الأحاديث الكثيرة في بيان شأنه، وقد سبق بيان بعض ذلك.

قال: **«كفَّ عَلَيْكَ هَذَا»**، يعني: أمسك، فالكلمة إذا لم تعلم أنها من الحق الذي تؤجر عليه، فاتركها؛ لأنها عليك وليست لك، قال: **(قلت: يا نَبِيَّ الله، وإنّا لَمُؤاخَذون بما نَتَكَلَّم به؟ فقال «ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ»)**؛ لأنه لا يتوقع من معاذ -وهو العالم بالحلال والحرام الفقيه- أن يسأل هذا السؤال، فقال: **«ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ!»**، يعني: استغراب من هذا

=

لَهَا بَالًا يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ».

السؤال الذي لم يتوقع من معاذ أن يسأله، ثم قال: **«وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ - أَو قال: عَلَى مَنَاخِرِهِمْ - إِلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ»**.

فكثير من المسلمين يستنكف أن يعمل عملاً محرمًا من الكبائر بجوارحه، فيستنكف أن يأكل الربا، ويستنكف أن يشرب الخمر، ويستنكف أن يأتي كبيرة الزنا، ويستنكف أن يأتي كبيرة السحر، ويستنكف أن يأتي كبيرة قذف المحصنات الغافلات، ويستنكف أن يأتي كذا وكذا من الكبائر، ولكنه في كبائر اللسان يقع فيها بلا مبالاة؛ فيقع في النميمة من دون أن يشعر، فينقل كلامًا، وبه يفرِّق بين المرء وأخيه، يقول: سمعت فلانًا يقول فيك كذا وكذا، وهذه نميمة أن تنقل كلامًا يوقع الضغينة والشر في نفس مسلم على أخيه المسلم، وهي الحالقة[1]، والغيبة محرمة، وهي عند كثير من أهل العلم كبيرة، ومدارها على اللسان، وقد قال ﷻ: **﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾** [الحجرات: ١٢]، قال طائفة من أهل العلم: لما شبّه الغيبة بأكل لحم الميت دل على أنها من

(١) كما في حديث الزبير بن العوام رضي الله عنه، الذي أخرجه الترمذي (٢٥١٠)، والإمام أحمد في المسند (١/ ١٦٧)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (ص٢٧)، وعبد بن حميد في مسنده (ص٦٣) أن النبي ﷺ قال: **«دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ الْحَسَدُ وَالْبَغْضَاءُ هِيَ الْحَالِقَةُ، لا أَقُولُ تَحْلِقُ الشَّعَرَ، وَلَكِنْ تَحْلِقُ الدِّينَ»**.

الكبائر؛ لأن المشبه به كبيرة، فيأخذ المشبه حكم المشبه به[1].

وهكذا في أصناف شتى، فما وُجِدت العداوات والبغضاء إلا باللسان، وما تفرقت الأمة إلا باللسان قبل الأعمال، فاللسان هو مدار الأمر؛ ولهذا قال ﷺ: **«أَلَا أُخْبِرُكَ بِمِلَاكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟»**، يعني: برأس الأمر وعموده وذروة سنامه، قال: **(بلى يا رسول الله)**، قال: **«كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا»**، فهذه وصية عظيمة، وسبب تعذيب كثيرين في النار: أنهم لم يكفوا ألسنتهم عما لا يحل لهم؛ فلهذا علينا أن نَحْذَرَ اللسان أعظم الحذر، فنوصي بهذه الوصية التي أوصى بها المصطفى ﷺ بقوله: **«كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا»**.

فأوصي نفسي وجميع المسلمين بأن نكف ألسنتنا، إلا عن شيء علمنا حُسْنَه، فإذا خاطبنا إخواننا، فلنخاطبهم بالتي هي أحسن؛ كما قال ﷻ: ﴿ **وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ﴾ [الإسراء: ٥٣]، فأحسن ما تجد من اللفظ قُلْهُ لوالدك، ووالدتك، وإخوانك، وأخواتك، وأهلك، ولإخوانك المؤمنين بعامة؛ لأنه بهذا تبعد مدخل الشيطان في التفريق ما بين أهل الإيمان.

وما حصل في تاريخ الإسلام وفي زماننا هذا من أمور منكرة إلا

---

(١) انظر: فتح الباري (١٠/ ٤٧٠ - ٤٧٤)، وسبل السلام (٤/ ١٩٣)، وتيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (ص٣٥٣).

بسبب إطلاق اللسان فيما لا يُعلم أنه من الحق، وكلٌ يتكلم بما شاء، فحصل ما لم يُحمد، نسأل الله جَلَّ وَعَلَا أن يلزمني وجميع المسلمين ما فيه صلاحنا في قلوبنا وألسنتنا وجوارحنا.

الحديث الثلاثون

وعن أبي ثَعْلَبَة الخُشَني جُرْثُومَ بن ناشِرٍ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «إِنَّ اللهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ فَلاَ تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلاَ تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلاَ تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ غَيْرَ نِسْيَانٍ فَلاَ تَبْحَثُوا عَنْهَا». حديث حسن، رواه الدارقطني وغيره[1].

الشرح:

هذا الحديث أيضًا من الأحاديث الأصول العظيمة، عن أبي ثعلبة الخشني، واسمه: جرثوم بن ناشر، وجرثوم وجرثومة معناها: الأصل الذي يُرجع إليه، فهو اسم له دلالته القوية في اللغة [2] يعني: هو أصل لغيره، وليس هو كلمة ذم.

قال: **«إِنَّ اللهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلاَ تُضَيِّعُوهَا»** يُعنَى هنا بالفرائض: ما جاء إيجابه في القرآن، **«فَرَضَ»** يعني: أوجب واجبات **«فَلاَ تُضَيِّعُوهَا»**، والمعلوم أن كلمة **«فَرَضَ»** في القرآن قليلة، والفرض

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٤/ ١٨٣، ١٨٤)، والطبراني في الكبير (٥٨٩) وفي مسند الشاميين (٤/ ٣٣٨)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ١٧)، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٢٩)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٢).

(٢) انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (٢/ ٤٤٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٢٥٤)، ولسان العرب (١٢/ ٩٥)، والقاموس المحيط (١٤٠٥).

قليل في الكتاب والسنة؛ ولهذا ما دل القرآن على وجوبه فهو فرض، فقوله ﷺ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلاَ تُضَيِّعُوهَا» يعني: ما أوجبه الله ﷻ في القرآن، فما ثبت وجوبه في القرآن فيسمى فرضًا بهذا الحديث.

ولهذا ذهب الإمام أحمد وجماعة من أهل العلم[1] إلى أن الفرض أعظم من الواجب من جهة أن ما أوجب الله ﷻ يقال له فرض، وما دلت السنة على وجوبه يقال له واجب، إلا إذا أتى بصيغة الفرض، ففرّق بين الفرض والواجب من جهة الدليل لا من جهة المرتبة، فهما من حيث الحكم التكليفي شيء واحد، حكمهما الوجوب، الفرض واجب والواجب فرض، لكن ما كان من جهة الدليل من القرآن سمي فرضًا، وما كان من جهة الدليل من السنة سمي واجبًا .

وقال بعض أهل العلم: إن الفرض أرفع درجة من الواجب، وهو المعروف من مذهب أبي حنيفة رحمه الله فإن الفرض عنده ما ثبت بدليل قطعي، والواجب ما ثبت بدليل غير قطعي، فحصل عنده أنه

---

(١) انظر أقوال أهل العلم في الفرق بين الفرض والواجب، في: المسودة لآل تيمية (ص٤٥، ٤٦)، وجامع العلوم والحكم (ص٢٧٧)، وفتح الباري (٢/ ٤٨٩)، والتبصرة للفيروز أبادي (ص٩٤، ٩٥)، والإحكام للآمدي (١/ ١٣٩ - ١٤١)، والتمهيد للأسنوي (ص٥٨، ٥٩)، والقواعد والفوائد الأصولية للبعلي (ص٦٣، ٦٤).

فرَّق بين الفرض والواجب من جهة الدليل عليه ومن جهة مرتبته، فالفرض عنده أرفع من الواجب.

وعلى القول الأول فإن الفرض والواجب من حيث المرتبة شيء واحد، لكنهما من حيث الثبوت مختلفان.

وقال طائفة من أهل العلم - وهو قول الجمهور-: إن الفرض والواجب واحد من حيث الدليل عليهما ومن حيث المرتبة، فيقال: الصلوات الخمس فرائض، ويقال: هي واجبة، ويقال: صوم رمضان واجب ويقال: فرض، ويقال: الحج واجب وفرض، ويقال: بر الوالدين واجب وفرض... وهكذا على هذا القول الثالث وهو القول المعروف المشهور؛ لأن الفرائض والواجبات معناهما واحد، فالفرض معناه: الواجب.

ولهذا نقول: إن قوله ﷺ: **«إِنَّ اللهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلاَ تُضَيِّعُوهَا»** يعني: ما أوجبه الله جل جلاله في القرآن، فنهى ﷺ عن تضييعه، وما أمر به المصطفى ﷺ فهو من حيث اللزوم والإلزام بعدم تضييعه بدليل خارج عن هذا الدليل، وهو بدليل قول الله عز وجل: ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** ﴾ [الحشر: ٧]، وبقوله عز وجل: ﴿ **وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** ﴾ [آل عمران: ١٣٢]، والآيات كثيرة في هذا الباب، وبقوله ﷺ: **«أَلا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»** إلى أن قال: **«أَلا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِثْلُ مَا حَرَّمَ

اللَّهُ»(١) في الحديث المعروف؛ حديث تحريم الخمر في خيبر.

المقصود أن قوله: «فَلاَ تُضَيِّعُوهَا» يعني: امتثلوا وأدوا هذه الفرائض ولا تضيعوها بعدم الامتثال، فإن الله ما فرضها إلا لتُمْتَثل، وهذا يدل على أن من ضيَّعها أَثِم؛ لأنه نهى عن التضييع، وهذا داخل ضمن قاعدة: **(ترك الواجب محرم)**.

وهذا اللفظ: «وَحَدَّ حُدُودًا فَلاَ تَعْتَدُوهَا» يدخل فيه البحث من جهات كثيرة، لكن تلخص ذلك بتقرير قاعدة عامة في فهم نصوص الكتاب والسنة التي جاء فيها لفظ «الحد» و «الحدود»، وهي: أنها جاءت على ثلاثة أنواع من الاستعمال(٢):

الأول: أن يؤتى بلفظ الحدود بإطلاق، يعني: بلا أمر أو نهي بعدها؛ كقوله ﷻ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [النساء: ١٣].

الثاني: أو تأتي ويكون بعدها النهي عن الاعتداء؛ كقوله ﷻ: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: ١]،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢)، وأحمد في المسند (٤/ ١٣١)، وابن حبان (١/ ١٨٨)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٢٨٣)، والبيهقي في الكبرى (٩/ ٣٣٢) من حديث المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ٢٨١).

وكقوله: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

الثالث: أن يكون بعد ذكر الحدود النهي عن المقاربة؛ كما في آية البقرة التي فيها ذكر الصيام والاعتكاف: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فهذه ثلاثة أنواع في القرآن.

وفي السنة أتى «**الحد**» أيضًا ويُراد به: العقوبات المقدرة، أو يراد به: الذنوب التي عليها عقوبات، يعني: المحرمات التي يجب في حق من اقتحمها أن يعاقَب.

إذا تقرر ذلك فنرجع إلى تأصيل هذا في أن «**الحدود**» لفظ استعمل في الكتاب والسنة، واستعمل في كلام الفقهاء، وهذه الأقسام الثلاثة السابقة إنما هي لنصوص الكتاب والسنة، وأما التعبير بالحدود في كتب أهل العلم وأهل الفقه فهذا استعمال اصطلاحي ليس هو استعمال الحدود في نصوص الكتاب والسنة.

إذا تبين هذا فالنوع الأول: إذا ذُكِرَت الحدود بلا كلمة بعدها، يعني: نهي عن الاعتداء، أو ذكر بعدها النهي عن الاعتداء، فإن المراد بالحدود هنا الفرائض أو ما أُذن به، فما أُذن به فرضًا كان، أو مستحبًا، أو مباحًا، فالحدود هنا يراد بها هذه الأشياء؛ ولهذا جاء بعدها: ﴿ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ فالذي يخرج من دائرة المأذون به إلى خارج عن المأذون به فقد تعدى الحد وخرج عنه، وهذا الحد هو حد المأذون به.

قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ﴾ جاء بعد بيان ما فرض الله ﷻ في التركات: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[النساء: ١١]، لـمَّا أتمَّها في آيتين قال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يعني: هذا ما أمر الله ﷻ به وشرعه، وهذا معناه: أن هذه حدود المأمور؛ ولهذا عقَّبها بالطاعة فقال: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾.

وقوله: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ هذه الحدود هي: ما أُذِن به وأُمِر به، هذا هو النوع الأول .

فالحدود هنا ليست هي المحرمات، الحدود هي: ما أذن به يدخل فيها الواجبات والمستحبات والمباحات .

والحدود بالمعنى الثاني: إذا جُعلت للمحرمات فلها ضابطان:

الأول: أن يكون بعدها: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾.

الثاني: أن يكون معها ذكر عقوبة.

وهذا يعني: أن الحدود هنا هي: المحرمات؛ لهذا ناسب أن يكون معها النهي عن الاقتراب ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ يعني: المحرمات لا تُقرب ولا يقترب منها، فهذا نوع؛ ولأجل هذا النوع فإن العقوبات التي شُرعت تطهيرًا لمن انتهك المحرمات قيل لها: حدود من قبيل رؤية هذا النوع دون غيره، وهذا شائع كثير في اللغة وفي الشريعة.

فإذًا العقوبات التي شُرعت لمن ارتكب محرمًا، فقارب أو انتهك

حدود الله قيل للعقوبة: حد؛ لأنه دخل في الحد وقيل لها حدود؛ لأنه اقتحم الحدود.

والحدود بالمعنى الثالث: وهو العقوبات التي جاءت في بعض الأحاديث، فهذه المراد منها ما جعل في الشرع له عقاب بعينه، فيقال: حد السرقة، حد الخمر، إلى آخره، كما قال ﷺ: **«لا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ إلا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ»**[1]، قوله: **«إلا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ»**، يعني: إلا في معصية جاءت الشريعة بالعقوبة فيها، ويدخل في هذا: الحدود والتعزيرات عند الفقهاء.

فقوله ﷺ في هذا القسم الثالث: **«لا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ»**، يعني: تأديبًا، فلا يحل لأحد أن يؤدِّب من أُبيح له تأديبه فوق عشرة أسواط **«إلا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ»**، يعني: إلا في عقوبة جاء الشرع بها، إما أن تكون حدًا على اصطلاح الفقهاء، أو تكون تعزيرًا.

وهذا بحث طويل في كتاب الحدود ومعرفة الحدود والتعزيرات في الفقه، لكن لعل فيما سبق من إيجاز وتبسيط ما يجتمع به شمل ما أراد الفقهاء باصطلاحهم **«الحدود»**، وما جاء في النصوص بكلمة **«الحدود»**.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٤٨، ٦٨٤٩)، ومسلم (١٧٠٨) من حديث أبي بردة الأنصاري رضي الله عنه.

إذا تقررت هذه القاعدة وهذا التحقيق في فهم هذه الكلمة التي أشكلت على كثير من العلماء، ولعدم فهمها ذهبوا إلى مذاهب شتى، نقول: إن قوله ﷺ: **«وَحَدَّ حُدُودًا فَلاَ تَعْتَدُوهَا»** هنا الحدود -على ما سبق بيانه- هي ما أُذن به من واجبات ومستحبات وما أشبه ذلك؛ لهذا قال: **«حَدَّ حُدُودًا فَلاَ تَعْتَدُوهَا»**، يعني: لا تعتدي فيما أُذن لك، فكن في دائرة الواجب والمستحب والمباح، ولا تنتقل منه إلى غيره.

فقوله في أول الحديث: **«فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلاَ تُضَيِّعُوهَا»**، يعني: امتثل الفرائض، وأدِّ الواجبات، وقوله بعد ذلك: **«حَدَّ حُدُودًا فَلاَ تَعْتَدُوهَا»** أي: كُنْ في دائرة المستحب والمباح ولا تتعده إلى غيره .

ثم قال: **«وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ، فَلاَ تَنْتَهِكُوهَا»** وهذا من العطف المغاير؛ لأن التحريم غير تعدي الحدود؛ كما سبق من بيان فهم نصوص الكتاب والسنة في هذه المسألة المهمة، فما حرم الله ﷻ نهانا النبي ﷺ أن ننتهكه، والتعبير بالانتهاك أيضًا يفيد بالاعتداء وعدم المبالاة ممن انتهك المحرمات.

قوله: **«وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ»** يفيد أن هذه المحرمات قليلة؛ ولهذا تجد أن أصول المحرمات في الأطعمة قليلة، قال ﷻ: **﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ**

﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٤٥] أو المحرمات بعامة؛ كما قال تعالى: ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، أو محرمات في اللباس فهي محدودة بالنسبة للرجال وبالنسبة للنساء، أو محرمات في الأشربة فهي أيضًا محدودة، أو محرمات في المنازل فهي محدودة، أو محرمات في المراكب فهي محدودة.

لهذا: المحرمات أشياء قليلة بالنسبة لغير المحرمات؛ لأن دائرة المباح - ولله الحمد - أوسع؛ لهذا قال: «**وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ**» هذه الأشياء قليلة فعجيب أن تُنْتَهك، فيكون هذا المنتهك لهذه المحرمات في نفسه شيء جعله ينتهك هذا القليل ويُغْرَى بهذا القليل؛ ولهذا لم يُحَرِّم الشرع شيئًا فيه لابن آدم منفعة في حياته حاجية أو تحسينية أو ضرورية، بل كل المحرمات يمكنه الاستغناء عنها ولا تؤثر عليه في حياته، فما حرم الله ﷻ أو حرمه رسوله ﷺ من أشياء فإنه لا حاجة لابن آدم إليها في إقامة حياته أو التلذذ بحياته، فالمباحات والمستحبات يمكنه أن يتلذذ فيها بأشياء كثيرة تغنيه عن الحرام .

قال: «**وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ**»، أي: أن الله سكت، وهذا السكوت

الذي وُصِفَ الله ﷻ به ليس هو السكوت المقابِل للكلام، يقال: تكلم وسكت، وإنما هذا سكوت يقابَل به إظهار الحكم، فالله ﷻ سكت عن التحريم، بمعنى: لم يظهر لنا أن هذا حرامٌ، فالسكوت هنا من قبيل الحكم، سكوت عن الحكم وليس سكوتًا عن الكلامِ.

وقد أخطأ في هذا من قال: إن هذه الكلمة يُسْتَدَلُّ بها على إثبات صفة السكوت لله ﷻ. وهذا مما لم يأت في نصوص السلف في الصفات، وهذا الحديث وأمثاله لا يدل على أن السكوت صفة؛ لأن السكوت قسمان:

الأول: سكوت عن الكلام، وهذا لا يوصف الله ﷻ به، بل يوصف الله ﷻ بأنه متكلم ويتكلم كيف شاء، إذا شاء، متى شاء، وصفة السكوت عن الكلام هذه لم تأتِ في الكتاب ولا في السنة، فنقف على ما أوقفنا الشارع عليه ولا نتعدى ذلك .

الثاني: السكوت عن إظهار الحكم، أو إظهار الخبر، وأشباه ذلك، فلو فُرض - مثلاً - أن أتكلم الآن باسترسال وسكتُّ عن أشياء وأنا مسترسل في الكلام، بمعنى: أني لَم أُظْهِر أشياء أعلمها تتعلق بالأحاديث التي أشرحها، فسكوتي في أثناء الشرح عن أشياء لم أُظْهِرها أُوصف فيه بالسكوت، فتقول مثلاً: فلان سكت في شرحه عن أشياء كثيرة لم يبدها لأجل أن المقام لا يتَّسع لها.

مع أني مسترسل في الكلام، ففي هذا المثال السكوت عن إظهار

الحكم يدل على السكوت الذي وُصِفَ الله به في هذا الحديث، والله ﷻ له المثل الأعلى، فنصفه بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا نتجاوز القرآن والسنة، فنصفه بالكلام ولا نصفه بالسكوت الذي هو يقابَل به الكلام، وإنما يجوز أن تقول: إن الله ﷻ سكت عن أشياء، بمعنى: أنه ﷻ لم يظهر لنا حكمها.

وقوله: «**وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ**» يدل على أن هذه الأشياء قليلة، «**رَحْمَةً لَكُمْ، غَيْرَ نِسْيَانٍ**» السكوت بعدم إظهار بعض أحكام القضايا رحمة لا نسيان، والله ﷻ ليس بنسيٍّ؛ كما قال ﷻ: ﴿**وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا**﴾ [مريم: ٦٤]، وقال ﷻ: ﴿**لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى**﴾ [طه: ٥٢]، فالله ﷻ ليس بذي نسيان، بل هو الحفيظ العليم الكامل في صفاته وأسمائه ﷻ وجلَّ وتقدس ربنا.

فإذًا هناك أشياء لم يُبيَّن لنا حكمها، فالسكوت عنها رحمة غير نسيان، أمرنا ﷺ ألا نبحث عنها فقال: «**فَلاَ تَبْحَثُوا عَنْهَا**».

إذا تقرر هذا فالأشياء المسكوت عنها أنواع:

النوع الأول: ما لم يأت التنصيص عليه من المسائل لكنها داخلة في عموم نصوص الكتاب والسنة، أو في الإطلاق، أو في مفهوم الموافقة، أو مفهوم المخالفة، أو في المنطوق، أو أشباه ذلك مما هو من مقتضيات علم أصول الفقه.

فهذا النوع مما دلت عليه النصوص بنوع من أنواع الدلالات

المعروفة في أصول الفقه، فلا يقال عنه إنه مسكوت عنه؛ لأن الشريعة جاءت ببيان الأحكام من أدلتها من الكتاب والسنة بأنواع الدلالات؛ ولهذا العلماء أدخلوا أشياء حدثت في عمومات النصوص ففهموا منها الحكم، أو في الإطلاق، أو في المفهوم، وأشباه ذلك، وإذا أردنا أن نسرد الأمثلة فهي كثيرة يضيق المقام عنها تراجعونها في المطولات.

النوع الثاني: أشياء مسكوت عنها لكنها داخلة ضمن الأقيسة، يعني: يمكن أن يقاس المسكوت عنه على المنصوص عليه، وقد ذهب جمهور علماء الأمة إلى القول بالقياس إذا كانت العلة واضحة واجتمعت فيها الشروط، أو كانت منصوصًا عليها، فإذا كان القياس صحيحًا فإن المسألة لا تعد مسكوتًا عنها .

النوع الثالث: أن تكون المسألة مسكوتًا عنها، بمعنى: أنه لا يظهر إدخالها ضمن دليل، فكانت في عهده ﷺ ولم يُنَصَّ على حكمها، ولم تدخل ضمن دليل عام، فسُكِتَ عنها، فهذا يدل على أنها على الإباحة؛ لأن الإيجاب أو التحريم نقل عن الأصل، فالأصل أنْ لا تكليف، ثم جاء التكليف بنقل أشياء عن الأصل، فلابد للوجوب من دليل، ولابد للتحريم من دليل، فما سُكِتَ عنه فلا نعلم له دليلاً من النص من الكتاب والسنة، ولا يدخل في العمومات، وليس له قياس، فهذا يدل على أنه ليس بواجب ولا يجوز البحث عنه.

ولهذا لما سأل أحد الصحابة النبي ﷺ عن الحج وقال: أفي كل

عام يا رسول الله ؟ أنكر النبي ﷺ عليه؛ لأن هذه مسألة مسكوت عنها، ثم وجه الخطاب للسائل بألا يبحث عنها، فسكت عن وجوب الحج هل يتكرر أم لا يتكرر ؟ والأصل أنه يحصل الامتثال بفعله مرة واحدة، فقال النبي ﷺ: **«لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ ثُمَّ قَالَ ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ»**(١)، يعني: إذا تركت البيان فاسكتوا عن ذلك، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ»**(٢)، وقد قال ﷻ: **﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ﴾** [المائدة: ١٠١]

فإذًا هذا النوع مما سكت عنه لا يسوغ لنا أن نبحث ونتكلف الدليل عليه، ونلحظ أحيانًا من بعض الأدلة التي يقيمها بعض أهل العلم أن فيها تكلفًا للاستدلال على الحكم في المسألة، فإذا كان الدليل لا يدخل فيها بوضوح فإنها تبقى على الأصل: **«وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ، غَيْرَ نِسْيَانٍ، فَلاَ تَبْحَثُوا عَنْهَا»**، وهذا من رحمة الله ﷻ بعباده.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.



الحديث الحادي والثلاثون

وعَنْ أَبِي العَبَّاس سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جَاءَ رَجُلٌ إلى النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ، إِذَا أَنَا عَمِلْتُهُ، أَحَبَّنِي اللهُ، وَأَحَبَّنِي النَّاسُ، فَقَالَ «ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا، يُحِبَّكَ اللهُ. وَازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ، يُحِبَّكَ النَّاسُ». حديث حسن، رواه ابن ماجه، وغيره بأسانيد حسنة[1].

الشرح:

هذا الحديث فيه ذكر الزهد في الدنيا، والزهد فيما في أيدي الناس، وهو حديث أصل في بيان كيف يكون المرء محبوبًا عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وعند الناس، وهو أيضًا من أحاديث الوصايا؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجاب عن سؤال مضمونه طلب الوصية.

قال سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (**جَاءَ رَجُلٌ إلى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ، إِذَا أَنَا عَمِلْتُهُ، أَحَبَّنِيَ اللهُ، وَأَحَبَّنِي النَّاسُ**)، وهذا السؤال يدل على علو الهمة؛ لأنّ محبة الله جَلَّ جَلَالُهُ غاية المطالب. ومحبة الناس للمرء أو للعبد معناها أداء حقوقِهم، والدين قائم على

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٠٢)، والطبراني في الكبير (٥٩٧٢)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٥٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/ ٣٤٤).

أداء حقوق الله وأداء حقوق العباد، فمن أدى حق الله ﷻ أحبه الله، ومن أدى حقوق العباد وعاملهم بالعدل والإحسان؛ فإنه يثوب بمحبة الناس له، وهذا الذي يجمع بين الطرفين هو الصالح من عباد الله؛ لأن الصالح هو الذي يقوم بحق الله وحق العباد، والصلاح هو القيام بحقوق الله وحقوق الناس، فهذا الحديث فيه ما يحصل به محبة الرب ﷻ للعبد.

وقوله: **(دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ، إِذَا أَنَا عَمِلْتُهُ، أَحَبَّنِي اللهُ)** فيه تنبيه إلى أصل، وهو أن هِمَّة المرء ينبغي أن تكون مصروفة لما به يحب الله العبد، ولا تكون مصروفه لمحبته هو لله ﷯، فكثير من العباد يحبون الله ﷯، بل كل متدين بالباطل أو بالحق؛ فإنه ما تَدَيَّنَ إلا لمحبة الله ﷯، وليس هذا هو الذي يميز الناس، وإنما الذي يميز الناس عند الله ﷻ هو: مَنْ الذي يُحبه الله ﷯، وقد قال بعض أئمة السلف رحمهم الله: «**ليس الشأن أن تحِب، ولكن الشأن كل الشأن أن تُحَب**»[1]، يريد أن محبة العبد لربه ﷻ تحصل إما بموافقة مراد الله، أو بمخالفة مراد الله، فالنصارى يحبون الله، وعُبَّاد اليهود يحبون الله، وعُبَّاد الملل يحبون الله، وعُبَّاد جهلة المسلمين يحبون الله، ولكن ليس هؤلاء بمحبوبين لله ﷻ إلا إذا كانوا على ما يحبه الله ﷻ ويرضاه من الأقوال والأعمال.

---

(١) انظر: النبوات (ص٧٣)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٥٩).

فحصل من ذلك أن السعي في محبة الله للعبد هو المطلب، وهذا إنما بالرغب في العلم، ومعرفة ما يحبه الله ﷻ ويرضاه، فإذا عرفت بِمَ يحب الله ﷻ العبد حصل لك السعي في محابّ الله ﷷ، وقد قال ﷻ: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١]، فصرفهم عن الدعوة إلى البرهان.

قال: (**دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ، إِذَا عَمِلْتُهُ، أَحَبَّنِي اللهُ**)، وفي هذا ما يشعر أن الصحابي فقه أن محبة الله ﷻ للعبد تكون بالعمل، وهذا خلاف ما يدعيه بعضهم أنه يُكتفي بما يقوم في القلب، وإن كانت الأعمال مخالفة لذلك، بل إنما يحصل حُبُّ الله ﷻ للعبد بعمل قلبي، وعمل بدني من العباد، وقد قال ﷷ: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٥٤] الآية.

قال ﷺ: «**ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا، يُحِبَّكَ اللهُ**»، (**يُحِبَّ**) هذه مجزومة، ولكن لأجل التقاء الساكنين صارت مفتوحة، ولا تقرأها بالضم؛ لأنّ المعنى يتغير، كما تقول: لم يُحِبَّ فلان كذا؛ لأن الحرف إذا كان مشددًا ودخل عليه جازم؛ فإنه يصبح مفتوحًا لأجل التقاء الساكنين؛ وكما هو معلوم في النحو، و«**يُحِبَّكَ**» مجزوم جواب الطلب، أو جواب الأمر.

قال: «**ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا، يُحِبَّكَ اللهُ، وَازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ، يُحِبَّكَ**

النَّاسُ» الوصية جمعت الزهد.

والزهد في اللغة(١): هو الأمر القليل الذي لا يؤبه له، وكذلك زَهِدَ في الشيء، يعني: إذا جعله شيئًا قليلاً لا يؤبه له، وسعر زهيد: إذا كان قليلاً لا يُلتفت إليه ... وهكذا، فالزهد في الدنيا أنْ تكون الدنيا في القلب غير مرفوع بها الرأس، يعني: ألا تكون الدنيا في القلب.

واختلفت عبارات العلماء كثيرًا في تفسير الزهد(٢)، ففسر طائفة الزهد بأن تكون فيما في يَدِ الله جَلَّ وَعَلَا وبعطاء الله أوثق مما في يدك، يعني: أن يصح اليقين بأن ما عند الله عَزَّ وَجَلَّ أوثَق مما في يديك، وهذا تفسير روي عن بعض الصحابة، وروي مرفوعًا أيضًا للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لكن الصحيح أنه موقوف على أبي مسلم الخولاني، قال فيه: **«ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال، إنما الزهادة في الدنيا أن تكون بما في يدي الله أوثق مما في يديك، وإذا أصبت بمصيبة كنت أشد رجاء لأجرها وذخرها من أنها لو بقيت لك»**(٣)، وهذا يعني أن ما عند الله جَلَّ وَعَلَا في الدنيا مما وعد به عباده، وما عنده في الآخرة، تكون الثقة به

---

(١) انظر: لسان العرب (٣/ ١٩٨)، ومختار الصحاح (ص١١٦).

(٢) انظر: كتاب الزهد الكبير للبيهقي (٢/ ٧٩، ٨٠)، وطريق الهجرتين (ص٣٤٦ وما بعدها)، ومدارج السالكين (٢/ ٩ وما بعدها)، وجامع العلوم والحكم (ص٢٨٩)، وسبل السلام (٤/ ١٧٠).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في الزهد (ص١٨).

أعظم مما تمارسه في الدنيا، وهذا ينشأ عن قلب عظم يقينه بربه ﷻ، وعظم يقينه وتصديقه بوعده ووعيده، وعظم توكله على الله ﷻ، وهذا حقيقة الزهد.

وأيضا فُسر الزهد بأنه: الإعراض عن الحرام، والاكتفاء بالحلال، وهذه طريقة من قال: إن كل مقتصد من عباد الله زاهد. يعني: كل من ابتعد عن الحرام، وأقبل على الحلال، فاقتصر عليه، فإنه زاهد، وهذا عندهم زهد في المحرم، فيصح الوصف بأنه زاهد إذا زهِد في المحرم، وهذا نوع من الزهد، وليس هو الزهد في نصوص الشريعة.

ومنهم من فسر الزهد بعامة بأن الزهد ترك الدنيا والإقبال على الآخرة، ترك الدنيا بفضول مباحاتها، والإقبال على الآخرة والتعبد، فالزاهد هو الذي ترك الدنيا، وأقبل على الآخرة، وهذا أيضا من التعاريف المعروفة، لكنه ليس بصحيح؛ لأن الصحابة - رضوان الله عليهم - هم سادة الزهاد، ولم يتركوا الدنيا؛ واستعملوا المباحات، وعملوا بما يحب الله ﷻ ويرضاه، وأخذوا نصيبهم من الدنيا؛ كما قال الله ﷻ: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [القصص: ٧٧].

وأيضا فسر الزهد بتفسيرات كثيرة متعددة منها قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو أصح ما قيل في الزهد لصِحَّة اجتماعه مع ما جاء في الأحاديث، وما دلت عليه الآيات، وكذلك ما كان عليه

حال الصحابة وحال السلف الصالح - رضوان الله عليهم - ، قال: «**الزُّهْد تَرْكُ مَا لا يَنْفَع فِي الْآخِرَة**»(١)، فمن كان بقلبه الرغبة في الآخرة، وأنه لا يعمل العمل إلا إذا كان نافعًا له في الآخرة، وإذا لم يكن نافعًا له في الآخرة، فإنه يتركه، فهذا هو الزاهد، فعلى هذا يكون الزاهد غنيًا، ويكون الزاهد مشتغلاً ببعض المباحات، إذا كان اشتغاله بها مما ينفعه في الآخرة.

ولهذا قال ﷺ: «**رَوِّحوا القُلُوبَ ساعَةً بَعدَ ساعَةٍ**»(٢)، فمن استعان بشيء من اللهو المباح على قوته في الحق، فهذا لا يخرج عن وصف الزَّهادة؛ لأنه لم يفعل ما لا ينفعه في الآخرة، وهذا حاصله أنّ إقباله على الآخرة فقط، فلا يتأثر بمدح الناس، ولا يتأثر بذمهم، ولا بثنائهم ولا بترك الثناء، وإنما هو يعمل ما ينفعُه في الآخرة، ويترك الاشتغال بكل المباحات؛ لأن الاشتغال بكل المباحات لا يستقيم مع ترك الرغبة في الدنيا، وكل المباحات لا تنفع في الآخرة، وإنما الذي ينفع بعض المباحات.

ولهذا ذهب قائل هذا القول وهو الشيخ تقي الدين ابن تيمية

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٦١٥)، ومدارج السالكين (٢/ ١٠)، وعدة الصابرين (٢٢٦).

(٢) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١/ ٣٩٣)، والديلمي في الفردوس (٢/ ٢٥٣) من حديث أنس رضي الله عنه. ويشهد له ما في صحيح مسلم (٢٧٥٠) قوله ﷺ: «**يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً**».

رَحِمَهُ اللهُ إلى أن الاشتغال بفضول المباحات والإكثار منها لا يجوز ، يعني: أنه كلما أقبل عليه مباح غشيه دون مُوَارَبَة، فقال هذا لا يجوز، وهو من اختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ(١)، واستدل بقوله تَعَالَى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١]، والاستدلال ظاهر، حيث نُهي ﷺ، والنهي لأمته على وجه التبع، أنْ يمد المرء عينيه إلى ما متع به الخلق من زهرة الحياة الدنيا، ومن مدّ عينيه إلى ما متع به الخلق من زهرة الحياة الدنيا؛ فإنه يفوته الزهد في الدنيا؛ لأنه لابد وأن يحصل بالقلب نوع تعلق بالدنيا، وهذا خلاف الزهادة.

فتحصل من ذلك أنّ الزهد ليس معناه الفقر، وليس معناه ترك المال، وإنما الزّهد حقيقة في القلب بتعلقه بالآخرة، وتجانبه وابتعاده عن الدنيا، من حيث التعلق، فيتعامل بأمور الدنيا على أنها في يده، وليست في قلبه، فيُخلص قصده ونيته في كل عمل يعمله في أن يكون نافعًا له في الآخرة.

فإذا عامل - مثلاً - بالبيع والشراء؛ فإنه يستعين به على الحق، وعلى ما ينفعه في الآخرة، وسئل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ عن الرجل يكون

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٤٠٥)، (٢٢/ ١٣٧)، وجامع العلوم والحكم (ص ٢٩٢).

معه ألف دينار: هل يكون زاهدًا؟ قال: **«نعم، بشرط ألا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا نقصت»**[١]، فقد يكون الرجل عنده مال وفير جدًا، ولكنه إذا نقص لم يتأثر، وإنْ زاد لم يفرح بزيادته، فتكون زيادته ونقصه عنده واحد لإقباله على الآخرة، وإنما حصل هذا بيده، فيستعمله فيما ينفعه في الآخرة.

وهذا من الأمر العظيم الذي فات إدراكه على كثير من الناس في هذه الأمة، فظنوا أن الزَّهادة: الإعراض عن المال، والإعراض عمّا يحصل للمرء به نفع في الآخرة، وسُئل الحسن، فقيل له: من الزاهد؟ قال: **«الزاهد الذي إذا رأى أحدًا قال: هذا خير مني»**[٢]، وهذا من عظيم المعاني، التي افْتَرَعَها الحسن رَحِمَهُ اللهُ، فالزاهد إذا رأى أحدًا من المسلمين ظن أنه خير منه عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وهذا يعني أنه غير متعلق بالدنيا، مزدرٍ نفسه في جنب الله عَزَّ وَجَلَّ، غير مترفع على الخلق، وهذا إنما يحصل لمن من الله عليه فعمر قلبه بالرغبة في الآخرة، وبالبعد عن التعلق بالدنيا.

---

(١) انظر: عدة الصابرين (ص ٢٢٦)، وجامع العلوم والحكم (ص ٢٩١)، والمقصد الارشد (١/ ١٦٧)، وفيض القدير (٤/ ٧٣).

(٢) أخرجه ابن الأعرابي في الزهد وصفة الزاهدين (ص١٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣٠١)، وفي الزهد الكبير له (٢/ ٧٩)، وانظر: جامع العلوم والحكم (ص ٢٩١).

إذا تقرر هذا، فقوله ﷺ: **«ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللهُ»** الزهد في الدنيا معناه أن تكون الدنيا قليلة حقيرة في قلبك، فلا تَرفعُ بها رأسًا، يعني: أن العبد إذا فعل شيئًا لا يفعل للدنيا، وإنما يكون لله ﷻ، فينقلب حامِدُه وذامه من الناس، سواء رضي عنه الناس، أو لم يرضوا عنه؛ فإنه يعامل ربه ﷻ بما أمر به من التصرفات والأعمال.

فالزاهد من كان تعلُّقُه بالآخرة، وأخرج الدنيا من قلبه، أو قللها من قلبه؛ لأن (**ازْهَدْ**) معناه قلل، وإذا كان كذلك حصلت له محبة الله؛ لأنه إذا اجتمع في القلب الرغبة في الآخرة؛ فإن الزهد يكون مع الإقبال على الله ﷻ، والابتعاد عن دار الغرور.

قال: **«يُحِبَّكَ اللهُ»**، وحُبُّ الله ﷻ صفة من صفاته، التي يثبتها أهل السنة والجماعة له على الوجه الذي يليق بجلال الله وعظمته، وقد جاء إثباتها في القرآن في آيات كثيرة، وكذلك في السنة، فهو ﷻ يحب كما يليق بجلاله وعظمته، يحبُّ لا لحاجته لمحبوبه، أو لضعفه مع محبوبه، وإنما يحب ﷻ لخير يسوقه إلى من يحب، فحبه ﷻ كمال لا لحاجة، بل هو عن كمال غنى، وعن كمال اقتدار، فيحب عبده لتقرب العبد منه، وحبه ﷻ للعبد من ثمراته أن يكون مع العبد المعية الخاصة.

قال ﷺ: **«وَازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبَّكَ النَّاسُ»**، يعني: لا يكن قلبك متعلقًا فيما في أيدي الناس، فإذا فعلت ذلك، فأخرجت ما في

أيدي الناس من التعلق ومن الاهتمام، وكان ما عند الناس في قلبك لا قيمة له، سواءً أعظم أم قل؛ فإنّه بذلك يحبك الناس؛ لأنّ الناس يرون فيه أنك غير متعلق بما في أيديهم، لا تنظر إلى ما أنعم الله به عليهم نظر رغبة، ولا نظر طلب، وإنما تسأل الله ﷻ لهم التخفيف من الحساب، وتحمد الله ﷻ على ما أعطاك، وما أنت فيه، فهذا إخراج ما في أيدي الناس من القلب، وهذه حقيقة الزهادة فيما عند الناس.

وإذا فعل ذلك المرء أحبه الناس؛ لأن الناس جُبِلوا على أنهم لا يحبون من نازعهم ما يختصون به مما يملكون، أو ما يكون في أيديهم، حتى إذا دخلت بيت أحد، ورأيت شيئًا يعجبك، وظهر عند ذلك أنك أعجبت بكذا وكذا؛ فقد يكون في نفس ذاك الآخر بعض الشيء، وهذا يعكر صفو المحبة، فوطن نفسك على أن ما عند الناس في قلبك شيء قليل لا قيمة له، حقير لا قيمة له مهما بلغ، وهذا في الحقيقة لا يكون إلا لقلب زاهد متعلق بالآخرة لا ينظر إلى الدنيا، أما من ينظر إلى الدنيا؛ فإنه يكون متعلقًا بما في أيدي الناس، فإذا نظر إلى ملك هذا تعلق به، وإذا نظر إلى ملك هذا تعلق به، ولا يزال يسأل، أو ينظر إليه، أو يتمتَّع به حتى لا يكون محبوبًا عند الناس.

فإذًا هذه الوصية جمعت ما يكون فيه أداء حق الله ﷻ، والتخلص من حقوق الناس، فحق الله ﷻ عظيم، وطريقُه أن تزهد فيما ابتلي به الخلق من الدنيا، وأنْ تقلل الدنيا في قلبك، وكذلك أن

تقلل شأن ما في أيدي الناس، فتكون معلقًا بالآخرة.

فهذه الوصية العظيمة لا شك أننا بحاجة إليها، خاصة في هذا الزّمن الذي صار أكثر الخلق معلقين بالدنيا في قلوبهم، وينظرون إذا نظروا على جهة المحبة للدنيا، وهذا مما يُضعف قلب المرء في تعلقه بالآخرة، وتعلقه بما يحب الله ﷻ ويرضى. فعظموا الآخرة وقللوا من شأن الدنيا، فبذلك يكون الزّهد الحقيقي، والإقبال على الآخرة، والتجانف عن دار الغرور.



الحديث الثاني والثلاثون

وعن أبي سعيد الخُدْري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ». حديث حسن رواه ابن ماجه، والدارقطنيّ مُسنَدًا، ورواه مالك في الموطأ مُرسلاً، عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ، فأسقط أبا سعيد، وله طرقٌ يُقَوِّي بعضُها بعضًا[(١)].

الشرح:

هذا الحديث من الأحاديث الجامعة التي جمعت أحكامًا كثيرة، وقاعدة من قواعد الدين عظيمة، ومن جهة ثبوته تنازع العلماء فيه، هل الصواب فيه الوصل أم الإرسال؟ وقد أشار النووي رحمه الله إلى بعض هذا الاختلاف، والصواب أنه حديث حسن لكَثْرة شواهده، والإرسال فيه لا يعل الوصل[(٢)]؛ لأن لكل منهما جهة بها هو معروف

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٤١)، وأحمد في المسند (١/ ٣١٣)، وأبو يعلى في مسنده (٤/ ٣٩٧)، والطبراني الكبير (١١٨٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: الحاكم في المستدرك (٢/ ٦٦)، والدارقطني في سننه (٣/ ٧٧)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٦٩). وأخرجه مالك في الموطأ مرسلاً (٢/ ٧٤٥).

(٢) قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص ٣٠٤): «قال الشافعي في المرسل: إنه إذا استند من وجه آخر، وأرسله من يأخذ العلم عن غير من يأخذ عنه المرسل الأول؛ فإنه يُقبل، وقال الجوزجاني: إذا كان الحديث المسند من رجل غير مقنع، يعني: لا يقنع برواياته، وشد أركانه

=

في علل الحديث، وليس من شرط هذا الشرح التعرض لتحقيق مثل هذه المسائل.

قال رسول الله ﷺ: **«لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ»**، وقوله: **«لاَ ضَرَرَ»** **(لاَ)** هنا نافية للجنس، ومن المعلوم أن النفي لا بد أن يكون متسلطًا على شيء، وقد تسلط هنا على الضرر والضرار، لكن أين الخبر ؟ الجواب: **(لاَ)** النافية للجنس تطلب خبرًا - كما هو معلوم - وقد يُحذف خبرها إذا كان معلومًا، وقد شاع ذلك كثيرًا ، يعني: إذا كان يُدرك فلا يُذكر اختصارًا للكلام؛ كما جاء في عدة أحاديث عن النبي ﷺ؛ كقوله: **«لاَ عَدْوَى، وَلاَ طِيَرَةَ، وَلاَ هَامَةَ، وَلاَ صَفَرَ»**[(١)]، فالخبر كله محذوف، وكذلك في كلمة التوحيد: (لا إله إلا الله)، خبر (لا) النافية للجنس غير مذكور، وحذف الخبر شائع كثير في لغة العرب؛ كما قال ابن مالك في الألفية، في آخر باب لا النافية للجنس[(٢)]:

وَشَاعَ فِي ذَا الْبَابِ إِسْقَاطُ الخَبَر ... إِذَا المُرَادُ مَعْ سُقُوطِهِ ظَهَر

فإذا ظهر المراد مع السقوط جاز الإسقاط.

=

المراسيل بالطرق المقبولة عند ذوي الاختيار، استُعمل، واكتفي به، وهذا إذا لم يُعارض بالمسند الذي هو أقوي منه»اهـ.

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٧)، ومسلم (٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ٣٧٧).

إذا تقرر هذا فما المراد هنا؟ المراد أنه لا ضرر كائن في الشريعة، وهذا النفي منصب على جهتين:

الجهة الأولى: جهة العبادات؛ فإن الشريعة لم يأت فيها عبادة يحصل بها للمرء ضرر، فلا ضرر في الشرع يعني: أن الضرر منتفٍ شرعًا فيما شُرع في هذه الشريعة، ففي العبادات لم يُشرع لنا شيء فيه ضرر على العبد، ولا مُضارّة على العبد، ففي الصلاة - مثلاً-: المريض يُصلي قائمًا؛ فإن تضرر بالقيام صلى قاعدًا، ويتطهر بالماء؛ فإن كان الماء يضره انتقل منه إلى التراب ... وهكذا في أشياء متنوعة، فلم تُشرع عبادة فيها ضرر بالعبد؛ بل إذا وجد الضرر جاء التخفيف.

الجهة الثانية: نفي الضرر شرعًا في أمور المعاملات والأمور الاجتماعية، وذلك يرجع إلى جانبين:

الأول: جانب التشريع، وذلك بأن يأتي نفي الضرر في نفس الأحكام الشرعية، وهذا من جهة الشارع؛ كأحكام النكاح، وتوابعه .. إلى آخره، مثال ذلك: قوله ﷻ في بيان العلاقة الزوجية: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا**﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله في الرضاعة: ﴿**لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ**﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله في الوصية: ﴿**مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ**﴾ [النساء: ١٢]، فجاء نفي الضرر في نفس الأحكام.

الثاني: جانب المكلَّف، أن يُطلب بالنص الشرعي نفي الضرر

والضرار من العباد، يعني: أن العباد - أيضًا - إذ نُفي وجود الضرر والضرار شرعًا، فهم أيضًا لا يجوز لهم أن يسعوا في الضرر، ولا في الضرار؛ لأن هذا منفي شرعًا.

إذا تبين هذا فما معنى الضرر، وما معنى الضرار؟

اختلفت عبارات العلماء في ذلك، وفي الفرق ما بين الضرر والضرار[1]:

القول الأول: أن التكرار هنا للتأكيد، فالضرر والضرار بمعنى واحد، وهو إيصال الأذى للغير.

القول الثاني: أن الضرر والضرار مختلفان، فالضرر هو الاسم، والضرار هو الفعل، يعني نفي وجود الضرر، ونفي فعل الضرر، فيكون على هذا القول: الضرر متجه إلى الشريعة، والضرار متجه إلى المكلف، فلا فعل للضرر والإضرار مأذون به شرعًا، ويؤيد هذا بما جاء في بعض الروايات: «**لاَ ضَرَرَ وَلاَ إِضِرَارَ**»[2]، يعني: بالغير.

القول الثالث: إن الضرر هو إيصال الأذى للغير بما فيه منفعة للمُوصل، والضرار إيصال الأذى للغير بما ليس لموصل الأذى نفع

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٢٠/ ١٥٨)، وجامع العلوم والحكم (ص ٣٠٤)، وعمدة القاري (٩/ ١٩٥)، وسبل السلام (٣/ ٨٤).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٤/ ٢٢٨) من حديث ابن عباس وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم.

فيه، يعني: أن الضرر على هذا القول، هو أن تُضِرَّ بأحد لكي تنتفع، فإذا وصله أذى معين انتفعت أنت بذلك، إما في الأمور المالية، أو غيرها، أما النوع الثاني - وهو الضرار -: أن توصل الأذى - نسأل الله العافية - دون فائدة لك ولا مصلحة، وهذا قول عدد من المحققين منهم: العلامة ابن الصلاح، وقبله ابن عبد البر، وجماعة من أهل العلم، وهذا التعريف أولى وأظهر لعدة أمور منها:

الأول: أن فيه تفريقا بين الضرر والضرار، والأصل في الكلام التأسيس لا التأكيد.

الثاني: أن لفظ الضرر يختلف عن لفظ الضرار في أن الضرر ظاهر منه أنَّ الموصل لهذا الضرر منتفع به، وأما المُضَارّ بالشيء، فإنه غير منتفع به لمعنى المفاعلة في ذلك، وهذا أيضًا من جهة اللغة بين.

الثالث: أن الأفعال مختلفة، لا ضرر ولا ضرار إذا انتفى في الشرع، يعني: نفي إيصال الأذى للمكلف، وهذا يشمل الحالات التي ذكرنا جميعًا.

وقد سبق بيان في أول الكلام على هذا الحديث أن نفي الضرر راجع إلى جهة الشرع في العبادات، وإلى المكلف في المعاملات وما بعدها، وإذا قلنا: إنه لا ضرر في الشريعة، ففي الشريعة لا يصل أذى لأحد لانتفاء المؤذي؛ فإن الله جل جلاله لا ينتفع بأذى عباده، بل هو سبحانه وتعالى يبتليهم لحكمة يعلمها عز وجل، فالضرر منفي في التشريع، وكذلك

الإضرار أيضًا منفي في التشريع.

إذا تقرر هذا؛ فإن الضرر والضرار فيما يدخل في فعل المكلف على قسمين:

الأول: أنّ المكلف يُدخل الضرر على غيره، وهو لا ينتفع بهذا الإدخال، يعني يكون مُضارًا ، وهذا بإجماع أهل العلم لا يجوز ومحرم، يعني: أن يضر غيره بما لا نفع له فيه، وهو المضارة على تعريفنا، وهو الضرار، وهذا له أمثلة كثيرة في الفقه معلومة.

الثاني: أن يُدخل المكلف الضرر على مكلف آخر على وجه ينتفع هو منه، وهذا اختلف فيه العلماء، هل يسوغ مثل هذا أم لا يسوغ ؟ على قولين[1]:

القول الأول: لا يجوز الضرر، فإذا أدخل على غيره ضررًا على وجه ينتفع هو منه؛ فإن الحديث دل على انتفائه، يعني: أن هذا غير معتبر، وهذا مذهب جماعة من أهل العلم - منهم أبو حنيفة، والشافعي، رحمهما الله - قالوا: إن إدخال الضرر على أي مسلم، ولو

---

(١) انظر: الأم للشافعي (٣/ ٢٤٩)، ومختصر اختلاف العلماء للطحاوي (٤/ ٣٥، ٣٦)، والاستذكار لابن عبد البر (٧/ ١٩٢، ١٩٣)، والكافي في فقه ابن حنبل (٢/ ٢١٢)، والمغني (٤/ ٣٢٤)، وجامع العلوم والحكم (ص ٣٠٥)، والموافقات للشاطبي (٢/ ٣٤٩)، والفروع لابن مفلح (٤/ ٢١٦، ٢١٧)، ومغني المحتاج (٢/ ٣٦٤).

لك فيه انتفاع؛ فإنه لا يجوز، ويجب إزالة الضرر، ووجوب الضمان لو حصل ما يوجبه، مثاله: أن يحتاج إلى فتح نوافذ لتهوية بيته على جهة بيت جاره، والجار يتضرر من فتح هذه النوافذ؛ لأنه بها يطلع الجار على حرمات جاره، فهذا عند أبي حنيفة والشافعي ممنوع؛ لأنه «**لاَ ضَرَرَ**»، وقد دخل الضرر على الغير.

مثال آخر: يحتاج أن يشعل نارًا في بيته لغرض من الأغراض، فيتأذى بها جاره، فهذا ضرر وأذى وصل إلى الجار، وهو منتفع بذلك، عند هؤلاء هذا الضرر منتفٍ يجب رفعه، وإذا اشتكى الجار جاره عند القاضي أمره بإزالة ما يلحقه من أذى.

القول الثاني - وهو قول الإمام أحمد، ووافقه مالك في بعض المسائل-: أن إيصال الضرر للغير ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون معتادًا، والمصلحة فيه ظاهرة، فيجوز أن يفعله؛ لأن الناس لا يمكن أن يفعلوا فيما بينهم أشياء إلا وثم أذى يصيب الآخر منه، فحين يبني لا بد أنه يشب نارًا، ويعمل أشياء، يصل إلى الجار منها ولو رائحة كريهة، لكن هذا شيء معتاد لا بد منه، يريد أن يُعمر مثلاً بجانب جاره لا بد له من عمال يعملون من الصباح، وهم يضربون حتى يتأذى الجار، لا يستطيع الجار أن ينام صباحًا من جراء العمل، فهذا عمل معتاد ومثل هذا، ولو وصل الضرر إلى الجار - عند الإمام أحمد - فهو غير منفي؛ لأنه لا تصلح أمور الناس إلا بهذا.

القسم الثاني: أن يكون الضرر غير معتاد، والمصلحة فيه غير ظاهرة؛ فإنه يجب إزالته، وذلك في أشياء كثيرة، كما في المثال الذي سبق ذكره في مسألة فتح أبواب وشبابيك على الجار، فعند الإمام أحمد هذا مما جرت العادة به؛ لأن الغرف تحتاج إلى تهوية .. إلى آخره، فلا يُمنع منه، وهو المعمول به عندنا في ضوابط معلومة، وأما إذا عمل عملاً يُوصل إليه الضرر بشيء غير معتاد؛ فإنه لا يُقَرُّ عليه، مثل: أن يحفر قليبًا بجنب قليب صاحبه فيسحب الماء عليه، والماء لمن سبق؛ فلهذا يؤمر المتأخر بأن يزيل هذا الضرر؛ لأنه غير معتاد، ولا مصلحة فيه ظاهرة له؛ لأن مصلحة الأول متقدمة عليه.

مثال آخر: لو أراد أن يحفر في بيته، أو يبني، يذهب يأتي بديناميت مثلا أو مواد شديدة الانفجار يتضرر معها بيت المجاور بتهدم بعضه، أو بخلل في أركانه، أو في أسسه، أو ما شابه ذلك، فهذا مما لا يكون معتادًا، فيُمنع منه، وهذا القول - قول الإمام أحمد - هو التحقيق، وهو الصواب؛ لأن العمل جرى عليه؛ ولأن مصلحة الناس لا تتم إلا بهذا.

فتحصَّل لنا من هذا أن الضرر والضرار مختلفان، وأن هذا له معنى، وهذا له معنى، وأن الضرر والضرار منتفيان في التشريع، وكذلك يجب على العباد أن لا يضر بعضهم بعضًا، وأن الضرر منه ما هو للعبد فيه مصلحة، فهذا لا يجوز باتفاق، والضرار الذي لا مصلحة

للعبد فيه، ولم تَجْرِ به العادة فهذا أيضًا منفي، وأما ما يحصل به نوع أذى مع بقاء المصلحة، وجريان العادة بذلك؛ فإنه لا يُنفى شرعًا، ولا يجب به إزالة الضرار.



الحديث الثالث والثلاثون

وعن ابن عبّاس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لَوْ يُعْطَى النّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُم، وَلَكِنِ البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي، وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ». حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في الصحيحين[1].

الشرح:

هذا الحديث أصل في باب القضاء والبينات والخصومات.

قال ﷺ: **«لَوْ يُعْطَى النّاسُ بِدَعْوَاهُمْ»**، يعني: لو كانت المسألة في الحكم مبنية على مجرد الدعوى؛ فلأجل البغضاء والشحناء بين الناس سيأتي من يدعي مال غيره، بل ويدعي دمه، فإذا مات من مات بأية طريقة جاء من ادعي أن فلانًا هو القاتل، ولو أعطي الناس بمجرد الدعوى بلا بينة لحصل خلل كثير في الأمة وفي الناس؛ لأنّ نفوس الناس مبنية على المشاحة، وعلى البغضاء، وعلى الكراهة، فقد ينتج من ذلك أن يدعي أناس أموال قوم ودماءهم.

فقال ﷺ: **«لَوْ يُعْطَى النّاسُ بِدَعْوَاهُمْ»** يعني: بلا بينة على ما ادعوا **«لادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُم»**، وهذا الادعاء بلا بينة

---

(١) أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٥٢)، وأخرج بعضه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١).

مرفوض؛ ولهذا كان لزامًا على المدعي أن يأتي بالبينة. وعقَّب عليه كتفسير لذلك، فقال ﷺ: «**وَلَكِنِ البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي، وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، قوله: «**البَيِّنَةُ**» اسم لكل ما يُبينُ الحق ويظهره، على الصحيح المختار، فالبينات إذًا كثيرة، فالشهود من البينات، والإقرار من البينات، والقرائن الدالة على المسألة من البينات، وفهم القاضي باختبار أيضًا للمسألة باختبار يختبر به الخصمين، فيظهر به له وجه الحق، هذا من البينات.

فإذًا البينات على الصحيح ليست منحصرة في أوجه من أوجه الثّبوت، بل هي عامّة في كل ما يُبين الحق ويظهره، وهذه تستجد مع الأزمان، وكل زمن له بينات تختلف عن الزمن الذي قبله، فلا بد في البينات من رعاية الحال، ورعاية البلاد، ورعاية أعراف الناس ... إلى آخره.

فإذا تقرر هذا، فالبينة في اللغة: اسم للبيان، وما يبين به الشيء، يُقال له: بينة، [1] وأرفع منها البرهان، وأرفع من البرهان الآية، وقد قال ﷻ: ﴿مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾ [هود: **٥٣**]، يعني: ما جئتنا بشيء يُبِينُ أنك صادق في ذلك، يعني: في دعوى

(١) انظر: كتاب العين (٨/ ٣٨١)، ولسان العرب (١٣/ ٦٢)، ومختار الصحاح (ص ٧٣).

النبوة والرسالة ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾، وقال ﷻ: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ [البينة: ١، ٢]، فجعل البينة هي الرسول، وفي الآية الأولى البينة يؤتاها الرسول، فتنوعت البينة؛ لأن البينةَ اسم لما يُظهر الحق ويدل عليه؛ فلهذا قيل للرسول إنه بينة، وللكتاب إنه بينة، وللشاهد إنه بينة، وهكذا.

فالبينة إذًا - على التحقيق-: اسم عام جامع لكل ما يُبِينُ الحق، ويظهره.

قال: «**وَلَكِنِ البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي، وَاليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، والعلماء يعبرون عن ذلك بقولهم: البينة على المدعي، واليمين على المدَّعَى عليه، وهذا من باب التصرف في العبارة، وروي أيضًا في بعض روايات هذا الحديث، وأجمع أهل العلم على ما دل عليه هذا الحديث: من أن البينة على المدعي، وأن المدعي لا تؤخذ دعواه، ولا يلتفت لها من حيث مطالبتُه بشيء، حتى يأتي ببينة تثبت له هذا الحق.

والمدعِي والمدعَى عليه اختلفت فيهما عبارات أهل العلم، لكن الصواب أن المدعِي مَنْ إذا سكت تُرِك، والمدعى عليه من إذا سكت لم يترك، ويُعبر طائفة من أهل العلم في كتب الفقه، عن المدَّعِي والمدَّعَى عليه بالداخل والخارج، المقصود أن المدعي في قوله: «**وَلَكِنِ البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي**» هو من إذا سكت عن القضية تُرِك؛ لأنه هو صاحبها، فيدعي

على غيره شيئًا، فلو سكت عن هذه الدعوى تُرك؛ إذ لا مطالب له بشيء.

وقد ينقلب المدعي مدعى عليه إذا كان الخصم لا يسكت عنه، فإذا سكت أحد الخصمين، وبسكوته يترك، صار مدعيًا، وإذا سكت وبسكوته لم يترك صار مدعًى عليه، وقد ينقلب المدعي إلى مدعى عليه في بعض الحالات.

قال: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي**» يعني: إذا أتى أحد وقال: أنا أدعي على فلان بأنه أخذ أرضي، أو أخذ سيارتي، أو أخذ من مالي كذا وكذا، أو أني أقرضته بكذا وكذا، وأطالبه برده، فيقال: أين البينة التي تثبت ذلك، هل عندك شهود؟ هذا نوع من البينات، هل عندك ورقة مشهود عليها؟ أو أشباه ذلك تثبت ذلك، ما دليلك، أو ما بينتك على هذا؟ فيأتي بالبينة، فلا ينظر إلى دعواه مجردة حتى يأتي ببينة.

وهناك بعض الحالات لا يكون ثَمَّ بينة للمدعي، وهي الأمور المالية، فيتوجه فيها اليمين على المدعى عليه، يعني: أنه يقول: هذا خصمي أخذ شيئًا من مالي، فيقول الخصم: ليس له عندي شيء. فهنا أنكر المدعى عليه أحقية المدعي بشيء، ولا بينة للمدعي على ذلك، فيرى القاضي أن تتوجه اليمين إلى المُنْكِر، يعني: إلى المدعى عليه الذي يقول: ليس له عندي شيء. وهذا معنى قوله: «**وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، أو «**الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ**»، يعني: من طُولب بحق فأنكره، ولا بينة

واضحة ثابتة تدل عليه، وإنما هناك نوع بينة ولكنها لم تكمل، فيرى القاضي أن هناك حاجة لطلب اليمين؛ فإنه تتوجه اليمين للمدعى عليه؛ لأنه منكر.

نفهم من هذا أن المدعي لا يُطالب باليمين؛ لأنه هو صاحب الدعوى، فإنما عليه البينة، كذلك المدعى عليه إذا أنكر، فإنما عليه اليمين، ويبرأ طبعًا، وإذا كان المدعى عليه عنده بينات أخرى فيدلي بها، وتكون بينة أقوى من بينة خصمه.

المقصود من هذا الحديث أن الشريعة جاءت في القضاء بإقامة العدل والحق، وأن هذا إنما يكون باجتماع القرائن والدلائل والبينات على ثبوت الحق لأحد الخصمين، وأن الحاكم لا يحكم بمجرد رأيه ولا بعلمه، فلا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه، وإنما يحكم بما دلت عليه الدلائل، فلو أتاه رجل من أصدق الناس وأصلحهم وقال: لي على فلان كذا وكذا ولا بينة؛ فإنه لا يحكم بعلمه في ذلك، ولو كان هو يعلم بعض ما في المسألة من الأمور، فلا بد من البينة من المدعي، ولا بد من إثبات ذلك فيحكم له، أو اليمين على من أنكر في بعض المسائل.

وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال في الخصومة وإدلاء كلٍّ بحجة: «**إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَمَنْ**

قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ»[1]، فحكم القاضي لا يجعل حقًا لمن ليس له الحق، وبعض العوام يظنون أن القاضي إذا حكم، فمعناه أن من حكم له فإن له الحق مطلقًا، ولو كان مبطلاً في نفس الأمر، وهذا باطل؛ لأن النبي ﷺ قال: **«فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ»**، يعني: أن المرء لا يحصل له الحق بمجرد حكم القاضي، بل لا بد أن يعلم هو أن هذا حق في نفسه، أو أن المسألة مترددة يحتاج فيها إلى حكم القاضي، أما إذا كان مبطلاً، فلا يجوز له أن يستحل الأمر بحكم القاضي؛ فإنها هي قطعة من النار يأخذها، وما أعظم ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٥٨، ٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

الحديث الرابع والثلاثون

وعن أبي سعيدٍ الخُدْري رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «مَنْ رَأَى مِنكُمْ مُنكَرا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ؛ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ؛ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ». رواه مسلم[1].

الشرح:

هذا الحديث حديث عظيم أيضًا في بيان وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال ﷺ: **«مَنْ رَأَى مِنكُمْ مُنكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ»**، وفقه هذا الحديث مهم جدًا؛ وذلك أن قوله: **«مَنْ رَأَى مِنكُمْ مُنكَرا»** هذا شرط، أما جواب الشرط فهو: الأمر بالتغيير باليد **«فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ»**، وهذا الأمر على الوجوب مع القدرة، وأما فعل الشرط **«رَأَى»** فهو الذي تعلق به الحكم، وهو وجوب الإنكار، فهذا الحديث فيه مسائل:

أولاً: الشرط، وهو شرط الرؤية لوجوب التغيير.

ثانيًا: وجود المنكر.

ثالثًا: التغيير.

والمنكر هو: ما عُلم قبحه بالشرع، أو أن نكارته كانت بالشرع، لا بمقتضى الهوى، أو مقتضى ما يكون من اجتهاد ناقصي العلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩).

ففي قوله: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرا**»، ليس معنى «**رأى**» هنا علم، وإنما معناها رؤية البصر؛ لأنه عداها إلى مفعول واحد، و(رأى) إذا تعدت إلى مفعول واحد كانت رؤية بصرية «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرا**» فتفسيرها بـ(علم) ليس بصحيح، فالرؤية هنا التي علق عليها وجوب الإنكار هي الرؤية البصرية، فيجب أن تنكر باليد؛ فإن لم تستطع فباللسان؛ وذلك إذا رأيت المنكر بعينيك مع شرط القدرة[1].

أما إذا لم تره ولكن سمعته سماعًا محققًا؛ كأن سمعت امرأة تصرخ، أو سمعت بسماع محقق رجل يراود امرأة، أو سمعت سماعًا محققًا ملاهي .. ونحو ذلك، فهذه ألحقها أهل العلم بالرؤية؛ لأنها متيقنة بحاسة السمع كتيقن المرئي بحاسة الرؤية، وأما غير ذلك مما يُخبر به المرء، فليس المجال فيه مجال إنكار، وإنما يجب الإنكار على من رأى أو سمع سماعًا محققًا، أما من أُخبر فمجاله مجال النصيحة، والنصيحة غير الإنكار، فالنصيحة عامة ومن النصيحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإن الأمر والنهي ما كان نصيحة لها شروطها ولها أحوالها بما جاء في الشريعة، أما النصيحة فهي عامة؛ كما جاء في الحديث الصحيح الذي سبق في أول الشرح أن النبي ﷺ قال: «**الدِّينُ النَصِيحَةُ**» قالها ثلاثًا، قال الصحابة: لمن يا رسول الله؟ قال: «**لِلَّهِ،**

(١) انظر: شرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص٣٣٣).

وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ، وَعَامَّتِهِمْ»(١) فالدين كله نصيحة، والنصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم تشمل الأمر والنهي، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعض النصيحة لكن له شروط خاصة، فهو كالمخصص من العام، والتخصيص من العموم بشروطه هذا له أحكامه المعروفة، فليست كل أحكام النصيحة جارية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليست كل أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جارية على النصيحة؛ بل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصيحة لعباد الله ولأئمة المسلمين ولعامته ولكن بشروطه الشرعية.

ومن الفروق بين النصيحة وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أولاً: أن النصيحة تكون سرًا وتكون مجملة بدون تحديد، هذا الأصل فيها كما قرره أهل العلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يكون في بعض أحواله سرًا، ولكن الأصل فيه أن يكون علنًا، فيكون الأمر والنهي إذا رُؤي المنكر أو سُمع سماعًا محققًا، والنصيحة تكون بأوسع من ذلك؛ بما إذا رُؤي أو سُمع أو أُخبر أنه حصل كذا وكذا، والأمر بالمعروف يكون فيما إذا حصل المنكر أمامك، أما إذا

---

(١) سبق تخريجه (ص ١٥٧).

حصل في غيبة عنك فإنه يعود إلى الأصل العام وهو النصيحة؛ لأن النبي ﷺ قيد وجوب الإنكار بقوله: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرا**»، فمن رأى وجب عليه، ومن لم ير بل سمع أو قيل له: حصل كذا وكذا. فالمجال فيه مجال نصيحة

ثانيًا: أن النصيحة تحتاج إلى تثبت واستفصال، والأمر والنهي بما أنه حصل أمامك فإنك متيقن منه، يعني: أن النصيحة لمن يحتاج النصيحة تكون بما علمته وتَثَبَّتَ منه، وأما الأمر والنهي فهو لابد فيه من اليقين، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعلق بالمنكر، وأما النصيحة فهي متعلقة بمن ينتفع من الأمر أو النهي عن المنكر، فقوله: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرا**» متعلق بالمنكر وليس فيه ذكر لفاعل المنكر.

قال: «**فَلْيُغَيِّرْهُ**»، يعني: ليغير المنكر، أما الواقع في المنكر فهذا مقامه فيه تفصيل:

الحالة الأولى: أن يكون المنكر الذي رآه من أهل الحسبة، يعني: من نواب الوالي في الإنكار، فهؤلاء حالهم غير حال عامة الناس، فهذا له أن يُعاقب بتخويل السلطان أو ولي الأمر له، فإذا رأى الفاعل للمنكر له أن يعاقب بحسب ما جُعل له من السلطة في ذلك، أما عامة الناس - يعني: غير أهل الحسبة - فهؤلاء في حقهم لابد أن يفرقوا بين المنكر وفاعل المنكر، فالمنكر يجب إنكاره، وأما من قام به المنكر فهذا المقام فيه مقام نصيحة، قال ﷻ: ﴿ **ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ**

﴿ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[النحل: ١٢٥].

مثال ذلك: إذا رأيت مع أحد المسلمين أمرًا منكرًا، أو رأيته يمارس أمرًا منكرًا، فإنكار المنكر بتغييره باليد إن أمكنك أو باللسان، أما صاحب المنكر الواقع فيه فهذا تستعمل معه الرفق والأناة، وما هو أنفع وأصلح له.

ولهذا قال العلماء: إن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يشترط له ثلاثة شروط:

الأول: قبل أن يأمر وينهي، وهو العلم.

الثاني: حين يأمر وحين ينهي، وهو الرفق.

الثالث: بعد أن يأمر وبعد أن ينهي، وهو الصبر.

فثم ثلاثة شروط: علم قبل، ورفق مقارن، وصبر بعده؛ كما قال ﷻ: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾[لقمان: ١٧]، فلابد من الصبر بعد الأمر والنهي؛ لأن الآمر والناهي يخالف ما يشتهيه الخلق، فأكثر الناس ولو من المسلمين تبع لأهوائهم، فيحتاج من يأمر وينهى إلى الصبر، ولابد من رفق مقارن بمن عمل المنكر، والإنكار للمنكر نفسه هذا لابد فيه من قوة **«مَنْ رَأَى مِنكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ»**، فلا يكون فيه مثل ما يقول أهل العصر مجاملة في المنكر نفسه، أما فيمن فعله فهذا تهاديه وتدعوه بالتي هي أحسن، وتحجز بينه وبين المنكر بحسب ما تقضي المصلحة.

إذا كان كذلك فتعلق المنكر بفاعل المنكر يحتاج أيضًا إلى تفصيل؛ ذلك أن المنكر مع فاعله تارة يكون منفكًا، وتارة يكون ملازمًا؛ فإن كان منفكًا بمعنى أن المعصية منفكة عن فاعلها أو المنكر منفك عن فاعله، مثل أن تدخل على أحد - نسأل الله لنا وللمسلمين العافية والسلامة والهداية - تجد أمامه كأس خمر، أو تجده يسرق، أو تجده ينظر إلى صورة عارية أمامه .. ونحو ذلك، فهذه الجهة فيها منفكة؛ لأن كأس الخمر منفصل عمن يريد أن يشربه، والصورة العارية منفصلة عمن يريد أن يشاهدها، والمال الذي يريد أن يسرقه منفصل عنه، فإنكار المنكر هنا بأن تغير هذا الذي بين يديه بيدك، فإن لم تستطع فبلسانك، بمعنى: تحجزه عن ذلك باللسان، وأما من كان مريدًا لإتيان هذا المنكر فهنا إذا كان منفكًا فيكون معه النصيحة والرفق والأناة، فالمنكر نفسه لا تكن رفيقًا به، وأما من وقع فيه فلابد فيه من الرفق لأن النبي ﷺ قال: **«إِنَّ الرِّفْقَ لا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلا زَانَهُ وَلا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلا شَانَهُ»**(١)، هذا بحسب تحقيق المصلحة؛ فإن كانت المصلحة هنا في أن تكون رفيقًا في إنكار المنكر، ورفيقًا أيضًا في تعليم أو دعوة أو نصيحة من فعل هذا المنكر أو من يريد أن يواقعه؛ فإن تحقيق المصلحة ودرء المفسدة في هذا المقام لابد منها، ولكن الأصل أن الإنكار يكون

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٩٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

بقوة إلا إذا كان ثمة مفسدة ستكون، فتكون رفيقًا في الأمر والنهي وفي إنكار المنكر والإنكار على من واقعه.

الحال الثانية: أن يكون المنكر ملازمًا لصاحب المنكر، مثل أن يكون حالقًا للحيته، أو يكون مسبلاً لإزاره، أو يكون لابسًا لذهب، أو يكون سكران، أو ما شابه ذلك، فهذه فيها اختلاط المنكر بفاعله لا تستطيع أن تغير فتجعل الحليق ملتحيًا، ولا أن تجعل المسبل مشمرًا، هذا ليس بمستطاعٍ، فيكون هنا الإنكار باللسان، ويكون الإنكار باليد لأهل الاختصاص لمن له ولاية أو باللسان، ويكون هنا الرفق والأناة في الأمر والنهي.

وفي قوله ﷺ: **«مَنْ رَأَى مِنكُمْ مُنكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ»** بيَّنا معنى (رأى)، وأن الرؤية هنا بالبصر أو بالسماع المحقق، أما الخبر غير المتيقن فلابد فيه من التثبت ثم من النصيحة، والنصيحة تكون سرًا، والأمر والنهي يكون بحسب الأحوال التي سبق بيانها.

وفي قوله: **«منكرًا»** المنكر المراد هنا هو ما عُلم نكارته بالشريعة، وهذا يدخل في صورتين:

الأولى: ما كان مجمعًا عليه.

الثانية: ما كان مختلفًا فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف، فهذا يُنكر.

فما أُجمع عليه واضح، مثل: الزنا والسرقة والرشوة .. إلى آخره، فهذا يُنكر، وما اختُلف فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف أيضًا يُنكره، وما

اختُلف فيه والخلاف فيه قوي هذا لا يُنكر، بل لا يجوز إنكاره، ولكن يُناظر فيه ويجادل فيه ويبحث فيه.

مثال ما كان الخلاف فيه ضعيفًا: النبيذ الذي تبيحه الحنفية ويبيحه بعض الأوائل، أو العصير الذي اشتد وصار مسكرًا، يعني: بقي ثلاثة أيام في حر حتى صار مسكرًا، فإن طائفة من أهل العلم يبيحونه.

وكذلك من الأمثلة: إباحة الفوائد الربوية، يعني: إباحة الفوائد البنكية والعمولات، والمنفعة من وراء القرض، أو تفصيل أنواع القروض من قروض صناعية وقروض استهلاكية، ونحو ذلك، هذه فيها خلاف، ولكن الخلاف فيها عندنا ضعيف؛ لأنه ليس حجة لمن خالف في هذه المسائل حجة واضحة؛ فهذه تُلحق بالمسائل المجمع عليها فتُنكر، ولا تدخل في قول من قال: لا إنكار في مسائل الخلاف.

أما ما كان الخلاف فيه قويًا، فهذا لا يُنكر، مثل: قراءة المأموم للفاتحة في الصلاة، فإن الخلاف في ذلك قوي: هل تجب قراءة الفاتحة على المأموم أم يتحملها عنه الإمام؟ فهذا خلاف قوي معروف، وكذلك من المسائل التي فيها الخلاف القوي: زكاة الحلي، وإعفاء اللحية بعدم أخذ شيء منها أو بما زاد عن القبضة، ونحو ذلك من المسائل، هذه المسائل اختلف فيها العلماء، ومذاهب الأئمة فيها معروفة، فما كان من هذه المسائل الخلاف فيها قويًا؛ فإن الباب فيها

باب دعوة ومجادلة لا باب إنكار.

وقال بعض أهل العلم: لا إنكار في مسائل الخلاف. وهذا القول يحتاج إلى تفصيل، فقد يتبين لنا - بما سبق - أن هذا القول على إطلاقه غلط، بل الصواب فيه تفصيل القول في مسائل الخلاف؛ وذلك أن نقول: مسائل الخلاف تنقسم إلى قسمين:

- مسائل الخلاف فيها ضعيف، فهذه يُنكر فيها.
- ومسائل الخلاف فيها قوي، فهذه لا إنكار فيها، بل يُناظر ويُناقش المخالف.

ولهذا قَيّد طائفة من أهل العلم هذا القول، فقالوا: لا إنكار في مسائل الخلاف إذا كان الخلاف قويًا، أما ما كان الخلاف فيه ضعيفًا فإنه يُنكر.

وتشابهها عبارة قول من قال: لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

ومسائل الاجتهاد غير مسائل الخلاف، مسائل الاجتهاد التي اجتهد فيها أهل العلم في نازلة من النوازل، ويكون الاجتهاد فيها في إلحاق النازلة بالنص، أما مسائل الخلاف فهي ما كان الاجتهاد فيها راجعًا إلى فهم النص، فإذا كان الفهم راجعًا إلى النص - مثل المسائل التي ذكرناها آنفًا - فهذه تسمى مسائل الخلاف، فيُقال: لا إنكار في مسائل الخلاف إذا كان الخلاف قويًا، وأما مسائل الاجتهاد فلا إنكار فيها مطلقًا بدون تفصيل؛ لأنه اجتهد، ومادام أنه اجتهد في النازلة

ليلحقها بالنصوص ولا نص فيها، فليس لأحد المجتهدين أن يُنكر على الآخر اجتهاده، إلا إذا كان اجتهاده في مقابلة النص، أو في مصادمة القواعد الشرعية على ما هو معلوم في أصول الفقه.

قال: «**فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ**» هنا أوجب تغيير المنكر، وهو إيجاب مشروط بعلمه بأن هذا منكر، وبأن المصلحة متيقنة، فإذا غلب على ظنه أن الإنكار لا ينفع فهل يجب الإنكار أم لا يجب؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين(١):

الأول: قالت طائفة: يجب الإنكار لأنه هو الأصل، ولا دليل يخرج هذه المسألة عن أصلها. وهذا أصح الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو قول أكثر أهل العلم.

الثاني: أن رائي المنكر إذا غلب على ظنه عدم الانتفاع بإنكاره؛ فإنه يستحب له أن ينكر ولا يجب. ومال إلى هذا فيما يُفهم من كلامه: شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، واستدل لهذا بقوله عز وجل: ﴿ **فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ** ﴾ [الأعلى: ٩]، قال: معنى الآية إن نفعت الذكرى فذكر، فأوجب التذكير. ويدخل فيه الأمر والنهي إذا غلب على ظنه الانتفاع به.

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٢٢)، وجامع العلوم والحكم (ص٣٢٣)، وفتح الباري (١٣/ ٥٣، ٥٤).

ومفهوم الآية أنه إذا لم يغلب على ظنه الانتفاع فإنه لا يجب عليه، ويكون الحال إذًا على الاستحباب، وهذا القول أظهر عندي وأصح، وهو قول جماعة كثيرة من أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم، ويؤيده أن الصحابة - رضوان الله عليهم - دخلوا على ولاة بني أمية، ودخلوا على بعض الأمراء في زمنهم، فوجدوا عندهم منكرات فلم ينكروا، فحُمل ذلك على أنه غلب على ظنهم عدم الانتفاع بالأمر والنهي؛ لأنه أولى من أن يُحمل على أنهم تركوا واجبًا.

وإذا قلنا: إنه لا يجب. يبقى الاستحباب حماية للشريعة، وصيانة لهذا الواجب الشرعي، وكما جاء في الحديث: «**إِنَّ أَوَّلَ مَا دَخَلَ النَّقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ الرَّجُلُ يَلْقَى الرَّجُلَ فَيَقُولُ يَا هَذَا اتَّقِ اللَّهَ وَدَعْ مَا تَصْنَعُ فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ لَكَ ثُمَّ يَلْقَاهُ مِنْ الْغَدِ فَلا يَمْنَعُهُ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَكِيلَهُ وَشَرِيبَهُ وَقَعِيدَهُ فَلَمَّا فَعَلُوا ذَلِكَ ضَرَبَ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ**»[1].

فيبقى هذا على جهة الاستحباب دائمًا إذا غلب على الظن أنه لا يُنتفع بإنكار المنكر، مثل ما يُرى اليوم من وجود النساء كاشفات الوجه في

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٦)، والترمذي (٣٠٤٨)، وابن ماجه (٤٠٠٦)، وأبو يعلى في مسنده (٨/ ٤٤٨)، وعبد الرزاق في تفسيره (١/ ١٩٤)، والطبري في تفسيره (٦/ ٣١٨)، والطبراني في الأوسط (١/ ١٦٦)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٩٣) وشعب الإيمان (٦/ ٧٩) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وهذا الحديث يُروى مرسلاً ومتصلاً، قال الدارقطني في العلل (٥/ ٢٥٢): «المرسل أصح من المتصل» اهـ.

المستشفيات، أو في بعض الأسواق، أو في المطارات، أو السيارات؛ فإن هذا منكر، لكن يغلب على الظن أن بعض أولئك النسوة لا ينتفعن بالإنكار، فمن غلب على ظنه أن المرأة التي رآها على ذلك لا تنتفع بالإنكار؛ فإنه لا يجب عليه الإنكار، بمعنى: لا يأثم إن ترك الأمر والنهي.

وعمل أكثر أهل العلم على هذا، ولكن القول قول أكثر أهل العلم - كما ذكرنا - هو الإيجاب مطلقًا.

وتأثيم المسلمين فيه حرج سيما مع ظهور الدليل في قوله: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾[الأعلى: ٩]، وما ذكرنا من عمل الصحابة وأهل العلم.

قال: «**فَلْيُغَيِّرْهُ**» وذلك إذا تيقن بأن المصلحة راجحة، ولا يكفي أن يغلب على ظنه حصول المصلحة؛ بل لابد أن يتيقن أن المصلحة راجحة، وأن المفسدة زائلة أو مهملة، تحقيقًا للقاعدة المعروفة: «**درء المفاسد مقدم على جلب المصالح**»(١)، وضابطها أنه إذا استوت المصلحة والمفسدة فدرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، وأما إذا كانت المصلحة راجحة والمفسدة مرجوحة ضعيفة، فهنا لا نقول: درء

---

(١) انظر: الإبهاج للسبكي (٣/ ٦٥)، والاعتصام للشاطبي (٢/ ٣٣٨)، والموافقات له (٢/ ١٩٠)، وعون المعبود (١٣/ ٢٩١).

المفاسد مقدم على جلب المصالح؛ بل تحصيل المصلحة راجح؛ لأنه ما من مصلحة يُراد تحصيلها إلا وتكون مخالفة لأهواء الخلق، فلابد أن يكون ثم نوع مفسدة، فقد تأمر بالمعروف أو تنهى عن المنكر فيغضب ذلك الذي تأمره أو تنهاه، لكن تحققت المصلحة بإزالة المنكر، وقد تكون هناك فتنة أو قطيعة رحم أو اختلاف في القلوب، لكن المفسدة الحاصلة بغضبه وما شابه ذلك لا تُقابل بالمصلحة الراجحة.

فقول من يقول من أهل العلم: «**درء المفاسد مقدم على جلب المصالح**» هذه قاعدة صحيحة فيما إذا تقاربت المصلحة والمفسدة، أو تساوت المفسدة والمصلحة، أما إذا كانت المصلحة راجحة بيقين، والمفسدة مرجوحة وضعيفة جدًا بيقين؛ فإن هذا لا يُقال فيه: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. لأنه ما من مصلحة يُراد تحقيقها إلا ولابد أن يحصل شيء من مفسدة بتحقيقها؛ لأن الشريعة لم تأت على موافقة أهواء الخلق.

قوله: «**فَلْيُغَيِّرْهُ**» هذا اللفظ لا يساوي (فليزله)، فالتغيير في الشرع لا يساوي الإزالة، ويدل عليه أنه قال: «**فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ**»، يعني: إن لم يغير بيده فليغيره «**فَبِلِسَانِهِ**»، ومعلوم أن تغيير المنكر باللسان قد يكون معه إزالة وقد لا يكون، وهذا من توسعة الله ﷻ على هذه الأمة، فيجب التغيير ولكن الإزالة لا تجب، إلا إذا كانت مستطاعة.

فمن أنكر منكرًا بلسانه يكون قد غير، والأمة إذا كانت تأمر

بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتغير المنكر باللسان، ولا تقره، ولا تسكت عليه؛ فإنها تكون مغيرة لا يلحقها الوعيد الذي جاء في قول الله ﷻ: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ۝٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ ﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩] فمن غير باللسان وأنكر المنكر ونهى عنه؛ فإن هذا يكفيه، ويحصل به التغيير إلا إذا استطاع التغيير باليد؛ فإنه يكون مخاطبًا بتغييره باليد، أما التغيير بالقلب فله ضوابط، منها:

الأول: أن يكره المنكر ويبغضه.

الثاني: ألا يرضى بحصوله.

الثالث: أن يفارق المكان إن كانت مفارقته راجحة من حيث المصلحة.

هذا بعض ما يتعلق بالأحكام المهمة في هذا الحديث.

وهنا مسألة مهمة تتعلق بالفرق بين نصيحة الولاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للولاة؛ بل لعامة الناس.

وقد سبق بيان أن النصيحة تكون سرًا، وأن إنكار المنكر الأصل فيه أن يكون علنًا، وقد جاء في بيان هذا الأصل قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصَحَ لِسُلْطَانٍ بِأَمْرٍ فَلا يُبْدِ لَهُ عَلانِيَةً وَلَكِنْ لِيَأْخُذْ بِيَدِهِ فَيَخْلُوَ بِهِ فَإِنْ قَبِلَ مِنْهُ فَذَاكَ وَإِلا كَانَ قَدْ أَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ**

لَهُ»[١]، وهذا الحديث إسناده قوي ولم يصب من ضعف إسناده وله شواهد كثيرة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد[٢]، ويؤيده ما جاء في الصحيحين من أنه قيل لأسامة بن زيد رضي الله عنه: ألا تدخل على عثمان رضي الله عنه فتكلمه؟ فقال أسامة: **«إِنَّكُمْ لَتُرَوْنَ أَنِّي لا أُكَلِّمُهُ إلا أُسْمِعُكُمْ إِنِّي أُكَلِّمُهُ فِي السِّرِّ دُونَ أَنْ أَفْتَحَ بَابًا لا أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ فَتَحَهُ»**[٣]، وهذا موافق لهذا الأصل، وهو أنه ما يقع في ولاية الوالي من مخالفات للشرع فهذا بابه النصيحة؛ لأنه لا يتعلق برؤية له أو سماع محقق، أما من رأى السلطان بنفسه يفعل منكرًا فإنه مثل غيره يأمره وينهاه، وأمر ونهي السلطان يكون عنده ولا يكون بعيدًا عنه؛ كما جاء في الحديث: **«سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى إِمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ»**[٤].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/ ٤٠٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (٧/ ١٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٢٢)، وابن عدي في الكامل (٤/ ٧٥)، والطبراني في الكبير (١٠٠٧)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٣٢٩)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ١٦٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٧/ ٢٦٧) من حديث عياض بن غنم رضي الله عنه.

(٢) انظر: مجمع الزوائد (٥/ ٢٢٩، ٢٣٠).

(٣) سبق تخريجه (ص ١٦٦).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٢١٥) من حديث جابر رضي الله عنه، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» اهـ، وتعقبه الذهبي وقال: «سنده ضعيف» اهـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١/ ١٧٣)، ونصب الراية (٤/ ١٦٠)، وللحديث شاهد أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٣١/ ٥٤، ٥٥) من

=

فأمر ونهي السلطان يكون فيما رأيته منه بنفسك أو سمعته منه سماعًا محققًا، فتنكر بحسب الاستطاعة، وبحسب القدرة، بحسب ما يتيسر علنًا أو غيره.

وأهل العلم فرقوا في هذا المقام - بما سبق بيانه - بين النصيحة فيما يقع في الولاية، وبين ما يكون منكرًا يفعله السلطان بحضرة الناس، وقد ورد كثير من الآثار والأحاديث أنكر فيها الصحابة وأنكر فيها التابعون على ذوي السلطان علنًا، وكلها بدون استثناء يكون فيها أن المنكر فُعل بحضرتهم، ورأوه أو سمعوه سماعًا محققًا.

مثال ذلك: ما أنكر الرجل على مروان في تقديمه خطبة العيد على الصلاة[1]، فهذا شيء سُمع منه، فأنكره عليه علنًا، فإن السلطان إذا فعل منكرًا فإنه يُنكر عليه ولو كان بحضرة الناس، بشرط أن يؤمن أن يكون ثم فساد أعظم منه، مثل مقتله، أو فتنة عظيمة، أو نحو ذلك.

وكذلك ما حصل من الإنكار على عمر رضي الله عنه في لبسه الثوبين،

=

حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(١) روى مسلم (٤٩) عن طارق بن شهاب، قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة: مروان، فقام إليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ ...**» الحديث.

وكذلك ما حصل من الإنكار على معاوية[١]، وأشباه ذلك كثير؛ فإن باب النصيحة غير باب الإنكار، باب الإنكار يكون برؤية سواء كانت رؤية المنكر من السلطان أم من عامة الناس، أما باب النصيحة فهو فيما يقع في الولاية.

وقد أفاض ابن رجب رحمه الله في تحقيق هذه المسائل في شرحه لحديث «**مَنْ رَأَى مِنكُمْ مُنْكَرًا**»[٢]، وكذلك ابن النحاس[٣] في كتابه «**تنبيه الغافلين**»، وقد جاء رجل لابن عباس رضي الله عنهما فقال له: آمر أميري بالمعروف؟ قال: «**إِنْ خِفْتَ أَنْ يَقْتُلَكَ فَلاَ تُؤَنِّبِ الإِمَامَ، فَإِنْ كُنْتَ لاَ بُدَّ فَاعِلاً فَفِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ**»[٤].

وكلام السلف إذا تأملته يدور على هذا الفرق ما بين النصيحة وما بين الإنكار، فباب الإنكار شيء وباب النصيحة شيء آخر.

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٤/ ٧٠)، وتاريخ دمشق (٢٦/ ١٩٦)، والوافي بالوفيات (١٦/ ٣٥٣)، وسير أعلام النبلاء(٢/ ٧).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (ص ٣٢٠ وما بعدها).

(٣) هو محي الدين أحمد بن إبراهيم بن أحمد الشيخ الإمام العلامة القدوة ابن النحاس الدمشقي الشافعي، توفي سنة أربع عشرة وثمانمائة. انظر: شذرات الذهب (٧/ ١٠٥)، وكشف الظنون (١/ ٤٨٧)، وانظر: تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أعمال الهالكين (ص ١٥ - ٣٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٤٧٠).

كذلك من المسائل المهمة أن الأمر والنهي يجب على العين أو على الكفاية، بشرط أن يأمن أن يؤذى أذى لا يناسبه: يأمن أن يقتل، أو يضرب، أو يجلد، أو يسجن؛ فإن خاف على نفسه القتل أو السجن، أو خاف على نفسه قطع الرزق، أو نحو ذلك؛ فإنه لا يجب عليه، ويبقى باب الاستحباب.

وهذا نص الإمام أحمد رحمه الله يشترط في الوجوب أن يأمن على نفسه؛ فإن خشي فتنة فإنه لا يجب عليه؛ بل يُستحب إن قوي على البلاء، وليس كل أحد يقوى على البلاء، وليس من الإيذاء الذي يُسقط وجوب الأمر والنهي السب، أو الشتم، أو إشاعة الإشاعات الباطلة على الآمر الناهي، هذا لا يُعذر به، بل يجب عليه أن يأمر وينهى ولو قيل في عرضه ما قيل، إلا إذا كان ثم إيذاء لا يتحمله في نفسه، أو في رزقه، أو ما شابه ذلك.

وهنا تنبيه على مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يحصل في هذه الأزمان في بعض البلاد من قتل أو تفجير أو نحو ذلك، أو خروج على ولاة الكفر، أو على الدول الكافرة، وهذه المسألة مهمة، ومن المعلوم أنه ما دام أصل الإسلام باقياً على أئمة المسلمين ولم يرتدوا عن الإسلام؛ فإنه لا يجوز الخروج عليهم، ولا الإعانة بالخروج عليهم، ولا التثبيط عنهم، هذا أصل عند أهل السنة والجماعة.

وأما دول الكفر أو ولاة الكفر فإن الخروج عليهم جائز، لكن

جوازه مع القدرة وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، والمصلحة والمفسدة في ذلك منوطة بقول الراسخين في العلم - كما سبق بيان ذلك - وليست منوطة باجتهاد المجتهد؛ ولهذا ذكرنا من كلام شيخ الإسلام أن من دخل في هذا الأمر غير متيقن أن المصلحة ستكون وتزول، وغير متيقن بأنه سيكون بعد المنكر خير؛ فإنه لا يجوز له ذلك.

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أن مراتب إنكار المنكر أربع فقال[1]:

«**الأولى:** أن يزول ويخلفه ضده.

الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته.

الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله.

الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه.

فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة»

فما يحصل من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر بتفجير ونحوه في بعض البلاد يقول أصحابه: فيه إنكار منكر. ولا يُشترط في إنكار المنكر عندهم الشروط التي ذكرنا، ويقولون: فيه تحقيق مصلحة ودرء مفاسد، ونحو ذلك.

فنقول: إن قاعدة أهل السنة أن تحصيل المصلحة في هذه المسائل

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/٤).

ودرء المفسدة منوطة باجتهاد أهل العلم؛ لأن هذه مسائل متعلقة بالعامة، وهي مسألة يتبعها قتل وأذى على الغير، والمنكر إذا كان إنكاره يسبب أذى على غيره لم يجز أن ينكره إلا برضى الآخرين؛ لأنه قد تعلق بهم، وأما إذا كان سيناله الأذى على نفسه فقط بإنكاره المنكر، مثل من يقوم إلى سلطان جائر فيأمره وينهاه فيقتله، فنقول: لا بأس إذا رضيت بذلك لنفسك، وهذا خير الشهداء؛ كما قال النبي ﷺ، أما إذا كان بإنكاره المنكر سيؤذى غيره من الناس، أو ستنتهك أعراض، ويكون هناك بلاء؛ فإنه لا يجوز الإنكار باتفاق أهل العلم.

فإذا كان الإنكار بمثل هذه المسائل فإنه لا يجوز باتفاق أهل العلم؛ لأنه قد تعدى الضرر، وإذا تعدى الضرر فإنه لا يجوز إنكاره بمثل هذه التي فيها الإنكار بأبلغ ما يكون من أنواع الإنكار باليد.

فتحصلنا من ذلك أن المصلحة والمفسدة منوطة بفهم أهل العلم، وأن أهل العلم هم الذين يقدرون المصالح والمفاسد، فلا يجوز لأحد أن يدخل في مثل هذه المسائل أصلاً إلا بفتوى من أهل العلم، وأهل العلم لا يفتون في هذه الأمور بالجواز؛ لأن تحريمها معلوم من أصول الشريعة بتعدي الضرر؛ ولأن مفسدتها أعظم بكثير من المصالح التي تُظن؛ بل كثير من أبواب الخير وكثير من الأذى حصل بسبب اجتهادات، أو بسبب عمل من لم يأمر وينه على ما توجبه الشريعة، والعباد يؤاخذون بذنوبهم.

ومقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتاج إلى تفصيلات، ومن نظر كتب أهل العلم في هذا وجد الضوابط؛ لأن من نفائس العلم معرفة ضابط هذا الحكم، وألا تؤخذ المسائل بإجمال، وألا تكون العاطفة هي الغالبة في الحكم على المسائل، فلابد أن يكون هناك توازن بين الغيرة والعلم، خاصة في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى يكون فهمنا للنصوص موافقًا لطريقة ونهج أهل السنة والجماعة.



الحديث الخامس والثلاثون

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «لاَ تَحَاسَدُوا، وَلاَ تَنَاجَشُوا، وَلاَ تَبَاغَضُوا، وَلاَ تَدَابَرُوا، وَلاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا؛ الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لاَ يَظْلِمُهُ، وَلاَ يَخْذُلُهُ، وَلاَ يَكْذِبُهُ، وَلاَ يَحْقِرُهُ. التَّقْوَى هَهُنَا». وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثلاَثَ مَرَّاتٍ: «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمِ، كُلّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ». رواه مسلم(١).

الشرح:

هذا الحديث أصل في حق المسلم على المسلم، وفيما ينبغي أن يكون بين المسلمين من أنواع التعامل، وقولهﷺ: **«لاَ تَحَاسَدُوا، وَلاَ تَنَاجَشُوا..»** إلى آخره، هذا نهي، وكما هو معلوم أن النهي يفيد التحريم في مثل هذا(٢)، فقوله ﷺ: **«لاَ تَحَاسَدُوا»** يعني أن الحسد محرّم، وقد جاءت أحاديث كثيرة فيها بيان تحريم الحسد، وأنه **«إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ»**(٣)، وكذلك

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

(٢) انظر: الذخيرة (١/ ٨٦)، والإبهاج (٢/ ٦٦)، وإرشاد الفحول (ص ١٩٢ وما بعدها).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٠٣)، وعبد بن حميد في مسنده (١/ ٤١٨)، والبيهقي في شعب الإيمان
=

التناجش محرم، وقد نهى النبي ﷺ عن النَّجْشِ والنَّجَشِ في غير ما حديث، وكذلك التباغض، والتدابر، وأشباه هذا مما يزيل المحبة، أو يزيل الإِلفة بين المسلمين؛ فإنه ممنوع منع تحريم.

قوله: **«لاَ تَحَاسَدُوا»** الحسد فُسِّر بعدة تفسيرات:[1]، ومنها أن الحسد: تمني زوال النعمة عن الغير، وأيضًا من الحسد أن يعتقد أن هذا الذي أنعم الله عليه ليس بأهل لهذه النعمة، ولا يستحق فضل الله ﷻ؛ ولهذا فحقيقة الحسد: اعتراض على قضاء الله ﷻ وعلى قَدَرِه ونعمته؛ فلهذا كان **«الْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ، كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ»**، فليس الحسد مقتصرًا على أنه يأثم به صاحبُه فقط، بل يُذهب بعض حسنات صاحبه؛ لأنه ينطوي على اعتقاد خبيث وعلى ظنّ سوء بالله ﷻ، حيث قام في قلبه أن هذا ليس بأهل لفضل الله ﷻ ونعمته، ونحو هذا ما يستعمله بعض العامة حيث يقول بعضهم: هذا حرام أن يعطى كذا وكذا، هذا حرام أن تكون عنده هذه النعمة، هذا حرام أن يكون عنده المال، وأشباه ذلك مما فيه ظن سوء بالله ﷻ، واعتراض

=

(٥/ ٢٦٦)، وابن عبد البر في التمهيد (٦/ ١٢٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(١) انظر: زاد المسير (١/ ١٣١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٦/ ١١٦)، وفتح الباري (١٠/ ٤٨٢)، وعمدة القاري (٢/ ٥٧)، والتعاريف للمناوي (ص٢٧٨)، والديباج على مسلم (٦/ ٢٧٥)، وتحفة الأحوذي (٦/ ٥٦).

على قدر الله، وعلى نعمته، وعلى رزقه الذي يصرفه كيف يشاء.

فالواجب على المسلم أن يفرح لأخيه المسلم بما أنعم الله عليه، وقد سبق في الحديث: **«لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبّ لِنَفْسِهِ»**(١)، والحسد بضِدِّ ذلك؛ فإن الحاسد لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وهو بين أمرين: إمَّا أن يتمنى زوال النعمة عن أخيه، أو أنه يعتقد ويظن أن أخاه ليس بأهل لما أعطاه الله ﷻ.

قال: **«وَلَا تَنَاجَشُوا»**، وهذا أيضًا نهي يدل على تحريم النَّجْشِ، وقد تقرر في الأصول أن النهي إذا تسلط على المضارع، فإنه يعم أنواع المصدر؛ لأن المضارع عبارة عن حدث وزمن، فتسلط النفي أو النهي على الحدث، والحدث نكرة فعم أنواعًا، فقوله: **«لَا تَحَاسَدُوا»** يعم جميع أنواع الحسد، وقوله: **«وَلَا تَنَاجَشُوا»** يعم جميع أنواع النجْش بالسكون، أو النجَش بالتحريك.

والنجَش، أو النجْش فُسِّر بعدة تفسيرات، وأعمها التفسير اللغوي(٢)، وهو أن النجْش: هو السعي في إبطال الشيء بمكر واحتيال وخديعة، وهذا عام يشمل جميع أنواع التعامل مع المسلمين، فإذًا قوله:

---

(١) راجع (ص ٢١٩).

(٢) انظر: العين للخليل (٦/ ٣٨)، وغريب الحديث لابن قتيبة (١/ ١٩٩)، ولسان العرب (٦/ ٣٥١)، والمصباح المنير (٢/ ٥٩٤).

«**وَلاَ تَنَاجَشُوا**» أي: لا يسعى بعضكم مع بعض بالخداع، والحيلة، والمواربة، وأشباه ذلك من الصفات المذمومة.

ويدخل في هذا النجْش الخاص، وهو المستعمل في البيع بأن يزيد في السلعة من لا يرغب في شرائها؛ لأن هذا سعي في ازدياد السعر بمكر وحيلة وخداع، فسُمِّيَ ذلك بالنجْش، أو النجَش؛ لأنه فيه المكر والخداع والحيلة، فيمنع ويحرم أن يسعى المسلم مع إخوانه المسلمين بالحيلة، أو الخداع، أو المكر، بل المسلم مع إخوانه يسير على نية طيبة، وعلى أن يحب لهم ما يحب لنفسه، وألا يخدعهم، ولا يغرر بهم، بل يكون معهم كما يحب أن يكونوا معه، وزيادة المرء في السعر، وهو لا يريد الشراء حين السَّوم على السلعة هذا من أنواع الحيلة والخداع؛ ولهذا فهو مَنهي عنه ومحرم، يأثم به صاحبُه إثم المحرمات[١].

قال: «**وَلاَ تَبَاغَضُوا**» والتباغض هنا أيضا عام في كل ما يكون سببًا لحدوث البغضاء من الأقوال والأعمال، فكلُّ قول يؤدي إلى البغض، فأنت منهي عنه، وكلُّ فعل يؤدي إلى التباغض، فأنت منهي عنه، فالمؤمن مأمور بأن يسعى بما فيه المحبة بين إخوانه المؤمنين، وأما ما فيه من التباغض، فهو حرام أنْ يسعى فيه بقوله، أو قلمه، أو كلامه،

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٣/ ٣٤٨)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٠/ ١٥٩)، وجامع العلوم والحكم (ص٣٢٨)، وفتح الباري (٤/ ٣٥٥).

أو عمله، أو إشاراته، أو لحظه، حتى إن الرجل لا يسوغ له أن يبغض أي مسلم كان؛ لأنه قد أحبه لما معه من الإسلام والتوحيد، وهذا يَجبر غيره، وإن أبغضه بغضًا دينيًا لبدعة فيه أو ما شابه ذلك، فهذا لا حرج فيه، لكن البغض الدنيوي هو الذي نُهي عنه هنا.

فإذا كان سبب البغض دينيًا مشروعًا، فهذا مطلوب ولا بأس به، لكن بالنسبة للمسلم؛ فإنه لا يُبغض بالجملة، بل يجتمع في حق المسلم ما يكون معه الحب له، وهو ما معه من الإيمان والتوحيد والطاعة، وما يكون معه البُغض له، وهو ما قد يكون يقترفه من الإثم والعصيان، فالمؤمن والمسلم يجتمع في حقهما الموجِبان في الدين الحب والبغض، فقوله: **«وَلَا تَبَاغَضُوا»**، يعني: لا تسعوا فيما فيه التباغض في أمر الدنيا، أما إذا كان لأمر شرعي وديني؛ فإن هذا مطلوب، ولا يدخل في هذا النهي.

وحتى الرجل مع أهله ينبغي له أن يسعى فيما فيه المودة والمحبة، وألا يبغض، وإذا حصلت البغضاء؛ فإنه ينظر إلى الخصال الحسنة في أهله؛ كما قال النبي ﷺ: **«لَا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً. إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ»**[1]، يعني: لا يبغض مؤمن مؤمنة.

وهكذا قاعدة عامة أن المؤمن لا يسوغ له أن يبغض مؤمنًا بعامة،

(١) أخرجه مسلم (١٤٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فإن كره منه شيئًا ينظر إلى ما معه من الخير والإيمان والطاعة، فيعظِّم جانب طاعته لله على نصيب نفسه، وحظ نفسه، فتنقلب البغضاء عنده هَوْنًا ما، ولا يكون بغيضًا له بغضًا تامًا، أو ما يوجب المقاطعة أو المدابرة.

قال ﷺ: **«وَلاَ تَدَابَرُوا»** يعني: لا تسعوا في قول أو عمل تكونوا معه متقاطعين؛ لأن التدابر معناه: أن يفترق الناس كلٌّ يولي الآخر دبره، وهذا يعني القطيعة والهِجران، وهجر المسلم وقطعه حرام إذا كان لأمر دنيوي.

فالهجر ينقسم إلى قسمين[(١)]:

الأول: هجر لأمر الدين، وهذا له أحكامه المختصة، وضابطها: أنه يجوز هجر المسلم لأجل الدين إذا كان فيه مصلحة لذلك الهجر، وهذا كما هجر النبي ﷺ المخلفين الثلاثة في غزوة تبوك[(٢)]، وأمثال ذلك.

الثاني: الهجر لغرض دنيوي، فيهجر المسلم أخاه لإيذاءٍ أذاه، أو

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٦/ ١٢٧)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٦/ ١١٧)، وجامع العلوم والحكم (ص ٣٣١)، وفتح الباري (٨/ ١٢٤)، (١٠/ ٤٩٧)، وسبل السلام (٤/ ١٦٧)، وعون المعبود (١٣/ ١٧٤).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٤٤١٨)، ومسلم (٢٧٦٩) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه.

لشيء وقع في قلبه عليه، فالهجر إذا كان للدنيا فللمسلم أن يهجر أخاه للدنيا إلى ثلاثة أيام، وما بعدها حرام عليه أن يهجره، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: **«لا يَهْجُر مُسْلِمٌ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاَثٍ، يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا. وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلاَمِ»**[1]، قال العلماء: هذا الحديث نص على تحريم الهجر بين المسلمين أكثر من ثلاث ليال، ويُفهم منه جواز الهجر في الثلاث الأول؛ ذلك لأن الآدمي مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك، فعفي له عن الهجرة في هذه الثلاث ليذهب ذلك العارض، وخير الرجلين الذي يبدأ بالسلام. أما الهجر لأمر الدين فهذا بحسب المصلحة، قد يكون هجرانا إلى أسبوع، أو إلى شهر، أو يوم، بحسب ما تقضي به مصلحة المهجور.

قال: **«وَلاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَىَ بَيْعِ بَعْضٍ»**، مثل أن يقول لمن أراد أن يشتري سلعة بعشرة: أنا أعطيك مثلها بتسعة، أو لمن أراد أن يبيع سلعة بعشرة: أنا آخذها منك بإحدى عشر. وأشباه ذلك، يعني: يغريه بألا يشتري من أخيه، أو أن يبيع عليه، ففي هاتين الصورتين حصل بيع على بيع المسلم، وهنا حرم النبي ﷺ ذلك بقوله: **«وَلاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَىَ بَيْعِ بَعْضٍ»**، وهذا مشروط بأن يحصل بين البائع والمشتري انفصال وتراضٍ.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٧٧)، ومسلم (٢٥٦٠) من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

مثاله: أن يأتي رجل إلى صاحب دكان ويقول: أريد أن أشتري منك هذه السلعة بكذا، فيتفاصلان على أنه سيشتريها بكذا، ويتفقان على سعرها، وارتضى كل منهما بما اتفقا عليه، فيأتي آخر ويقول لمن أراد شراءها: أنا أعطيك مثلها بأقل مما اتفقت عليه، أو يأتي للبائع ويقول: أنا أشتريها منك بثمن أعلى مما اتفقت عليه... أو أشباه ذلك، فإذا كان هناك رضا من صاحب السلعة ومن أراد شراءها، وتفاصلا على إتمام البيع؛ فإنه يحرم هنا أن يدخل أحدٌ، فيتدخل في هذا البيع إذا تفاصلا وتراضيا، يعني: أن مقدمات عقد البيع تمت بالاتفاق على الثّمن، والعزم على الشراء؛ فإنه لا يجوز لأحد أنْ يَدْخُل، ونفهم من هذا أنه لا بأس أن يتدخل قبل أن ينعقد هذا التراضي، وهذا يعني: ما دام أنه بفترة النظر كأن ينتقل من دكان إلى دكان، وأشباه ذلك، فهذا لا بأس به.

فيُشترط لتحريم بيع المسلم على بيع أخيه بما كان فيه تفارق بالقول، أو انفصال في القول بالعزم على الشراء، أو العزم على البيع، فإذا حصل العزم وأجابه البائع أو المشتري؛ فإنه لا يجوز التدخل في ذلك.

مثال ذلك ما جاء في قول النبي ﷺ: **«لا يَخْطُبَ الرَّجُلُ عَلَى**

خِطْبَةِ أَخِيهِ»[(١)]، فإن المرء إذا تقدم إلى أحد خاطبًا، وسمع به فلان من الناس، سمع أن فلانًا خطب، فإن ردوا عليه بالرضا؛ فإنه لا يجوز لأحد ممن علم أنهم أجابوه ورضوا به أن يأتي ويقول: أنا أريد ابنتكم، لكن قبل أن يجيبوه بالرضا له أن يدخل كخاطب من الخطاب، وهكذا في هذه المسألة في قوله: «**لاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ**».

قال ﷺ: «**وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا**»، أي: حققوا أخوة الدين؛ إذ قال الله ﷻ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠].

ثم قال: «**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لاَ يَظْلِمُهُ**»، يعني: لا يظلمه في ماله، ولا يظلمه في عرضه، ولا يظلمه في أهله، ولا يظلمه في أي أمر اِختصّ به، بل يعدل معه، ويكون خليفته في ماله وأهله وعرضه؛ ولهذا جاءت الشريعة - وهذا من محاسنها العظيمة - بأن يتحلل المرء من إخوانه فيما وقع منه عليهم من المظالم، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**مَنْ كَانَتْ لَهُ مَظْلِمَةٌ لِأَخِيهِ مِنْ عِرْضِهِ أَوْ شَيْءٍ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ الْيَوْمَ قَبْلَ أَنْ لا يَكُونَ دِينَارٌ وَلا دِرْهَمٌ**»[(٢)]، **(مظلِمة)** بكسر اللام يعني: من اغتاب إخوانه، أو وقع في أعراضهم، أو اعتدى على بعضهم، فعليه أن يرد

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٤٢)، ومسلم (١٤١٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

هذه المظالم؛ فإن كان في ردها مشقة عليه، فيوسط أحدًا.. إلى آخره.

المقصود أنه يجب أن يرد المظالم، وفي الغيبة تفصيل للعلماء من أنه إذا ذكر لمن اغتابه أنه قد اغتابه، وهذا يؤدي إلى حصول منازعة ومشاقة في إخباره بغيبته إياه وطلبه تحليله؛ فإنه يترك هذا الإخبار، ويُكتفى منه بالاستغفار له، وكثرة الدعاء له، لعلها أن تشفع له في تكفير غيبته أو النيل منه.

فالمستحب أن يتحلل المرء ممن ظلمه في عرضه أو ماله، فيقول له: أنا أخطأت في حقك حللني. ويستحب لمن طُلب منه التحليل أن يعفو عمن ظلمه، ولا يستفصل منه عما قاله في حقه أو تعدى به عليه، ويستحب أن يقول له: حللك الله وأباحك مما عملت، والله ﷻ يتولى جزاء من عفا عمن ظلمه.

فهذه من صفات المؤمنين، أما من مات من أهل التوحيد، فيستحب أن يقال في حقه: اللهم حلله، لعله ينجو بذلك ويخف عليه الحساب.

والمؤمنون يحب بعضهم بعضًا، وإن كان المؤمن قد يخطئ ويعصي ويظلم، لكن قلب المؤمن مع إخوانه، فلا يجب أن تكثر عليهم الذنوب، وأحيانًا يكون الظلم عظيمًا، ورد القول السيئ بمثله جائز، لكنه ليس الأفضل؛ كما قال ﷻ: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]، يعني: من ظَلم فإن الله ﷻ أباح أن يُجهر له

بالسيئ من القول من جهة الجزاء، لكن ليس هو الأفضل، إنما الأفضل أن يعفو الرجل عمن ظلمه. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: **«وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلاَّ عِزًّا»**(١)، فالذي يعفو لا يظن أنه ينقص بل هو يعتز، يظهر الله ﷻ له منارًا؛ لأنه تخلص من حظ نفسه وفعل ما نَدَبَه الله ﷻ إليه.

قال: **«وَلاَ يَخْذُلُهُ»** الخِذْلان ترك الإعانة والنصرة(٢)، والمسلم ولي المسلم، يعني: أن المسلم محب للمسلم ناصر له، وخذلانه له ينافي عقد الموالاة الذي بينهما؛ ولهذا تضمن عقد الموالاة في قوله ﷻ: ﴿ **وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ** ﴾ [التوبة: ٧١] أنّ خذل المسلم للمسلم لا يجوز، إذا كان في مقدرته أن يعينه وينصره، ولو بالدعاء.

قال: **«وَلاَ يَكْذِبُهُ»** يعني: لا يقول له: أنت كاذب. وكلما أخبره بخبر قال: هذا كاذب، وأنت كاذب. لأن الأصل في المسلم أنه لا يكذب، وقد سأل أبو الدرداء رضي الله عنه النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، هل يسرق المؤمن؟ قال: **«قد يكون ذلك»**، قال: فهل يزني المؤمن؟ قال: **«بلى وإن كره أبو الدرداء»**، قال: هل يكذب المؤمن؟

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: لسان العرب (١١/ ٢٠٢)، ومختار الصحاح (ص٧٢).

قال: «**إنما يفتري الكذب من لا يؤمن**»[١]؛ لأن الكذب خصلة تستحكم من صاحبها، وتستمر معه، فيكون معه خصلة من خصال النفاق، وأما ما يقع من زنا الشهوة، ومن سرقة الشهوة، وأشباه ذلك، فإنها عارض يعرض ويزول، ويرتفع معه الإيمان حتى يكون فوق صاحبه كالظلة، ثم إذا فارق المعصية عاد إليه[٢]، وأما الكذب فإنه إذا استمر بصاحبه، فإنه يَدُلُّ ويهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار[٣]، فقوله هنا ﷺ: «**وَلاَ يَكْذِبُهُ**» يدخل فيه أن يُكذبه في الحديث.

قال: «**وَلاَ يَحْقِرُهُ**» يعني: لا يحتقر المسلم أخاه المسلم؛ بأن يأتي في خاطره أن هذا وضيع، وأن هذا أقل قدرًا منه، وأن هذا مرذول، إما لأجل نسب، أو لأجل صناعة، أو لأجل بلد، أو لأجل معنى من المعاني؛ بل الإسلام هو الذي رفع المسلم، وجعله مكرمًا مخصوصًا من

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير في تهذيب الآثار (٣/ ١٣٥)، وأخرجه مختصرًا: ابن أبي الدنيا في الصمت (ص ٢٣٧)، والخطيب في تاريخ بغداد (٦/ ٢٧٢).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والترمذي (٢٦٢٥)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٤٩٤)، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤/ ٣٥٢) من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا زَنَى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنْهُ الإِيمَانُ كَانَ عَلَيْهِ كَالظُّلَّةِ فَإِذَا انْقَطَعَ رَجَعَ إِلَيْهِ الإِيمَانُ**».

(٣) كما في حديث ابن مسعود ﷺ الذي أخرجه البخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٧) وفيه: «**وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ...**».

بين الخلائق؛ ولهذا فإن المسلم عند الله ﷻ كريم عزيز، وتحقير المسلم يخالف أصل احترام المسلم لما معه من التوحيد والإيمان، فبدن المسلم يحمل عقيدة التوحيد، وحسن ظن بالله، ومعرفة بالله، وعلم بالله بحسب ما عنده من الإسلام والإيمان والعلم، وهذا ينبغي معه ألا يُحتقر، بل يُحترم لما معه من الإيمان والصلاح.

وهذه يتفاوت الناس فيها، فكلما كان الإيمان، والصلاح، والإسلام، والتوحيد، والطاعة، والسنة، أعظم في المرء المسلم، كان أولى بأن يكرم ويعز، وأن يبتعد عن احتقاره، ويقابله المشرك؛ فإنه مهما كان من ذوي المال، أو ذوي الجاه، أو ذوي الرفعة؛ فإن جسده فيه روح خبيثة حملت الشرك بالله ﷻ، والاستهزاء بالله ﷻ، ومسبة الله ﷻ، والمحب لله ﷻ يكره ويحتقر هذا الذي معه الاستهزاء بالله، والنيل من الله ﷻ، وادعاء الشريك معه.

قال: **«التَّقْوَىٰ هَهُنَا»** وأشار إِلَىٰ صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ؛ لأن التقوى محلها القلب. قال: **«بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمِ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَىٰ الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»**، فدم المسلم حرام أن يُسفك بغير حق، وكذلك ماله حرام أن يؤخذ بغير حق، وكذلك عرضه حرام أن يُنال منه بغير حق، فالنيل من أعراض المسلمين بالغيبة والنميمة، أو التصرف في مال المسلم بغير إذنه، أو الاعتداء على شيء من أملاكه، وكذلك الاعتداء على دمه - وهذا أعظمُه - هذا كله

حرام. والشريعة جاءت بتحقيق هذا الأمر فيما بين المسلمين، وفي مجتمع الإسلام بأن تكون الدماء حرامًا، والأموال حرامًا، والأعراض حرامًا، وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في خطبته يوم عرفة: **«إِنَّ دِماءَكمْ وأموالكم وأعْراضَكمْ بَيْنَكُم حَرامٌ؛ كَحرْمةِ يومِكُم هذا، في شَهرِكمْ هذا، في بَلَدِكمْ هذا»**[1].

(١) أخرجه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩).

الحديث السادس والثلاثون

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا، نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا، سَتَرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللهِ، يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلاَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ، وَحَفَّتْهُمُ الْمَلاَئِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ أَبطأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ». رواه مسلم بهذا اللفظ[1].

الشرح:

قال ﷺ: «مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا، نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، الكربة: ما يكون معه الضيق والضنك والشدة على المسلم[2]؛ ولهذا ناسب معها أن يقول: «نَفَّسَ»؛ لأنها تستحكم من جميع الجوانب: من جهة نَفْس المؤمن، وقلبه وما يجول

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

(٢) انظر: لسان العرب (١/ ٧١١)، ومختار الصحاح (ص ٢٣٦).

فيه، ومن جهة يده، ومن جهة ما حوله، فتستحكم عليه حتى تضيقَ به الأرض الواسعة. فإذا نُفِّس عنه، فبقدر ذلك التنفيس يكون الثواب.

قوله: **«كُرْبَةً»** هذا فيه إطلاق، يعني: أي كربة من كرب الدنيا، فيدخل في ذلك الكرب النفسية، والكرب العملية، وما يدخل تنفيسُه في الكلمة الطيبة، وما يدخل تنفيسه في المال، وما يدخل تنفيسه في بذل الجاه ... إلى آخره، فتنفيس الكربة عام، والكرب هنا أيضًا عامة، فمن نفس عن مؤمن كربة بأن يسر له السبيل إلى التخلص منها، أو خفف عليه من وطأة الكربة والشدة والضيق الذي أصابه، كان جزاؤه عند الله ﷻ من جنس عمله، لكن في يوم هو أحوج إلى هذا التنفيس من الدنيا؛ ولهذا كان الثواب في الآخرة، فقال ﷺ **«نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»**.

قال: **«وَمَنْ يَسَّرَ عَلَىٰ مُعْسِرٍ، يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»**، المعسر هو الذي عليه حق لغيره لا يستطيع أداءه[1]، والتيسير على المعسر يكون بأشياء منها: أن يعطيه مالاً ليفك به إعساره، أو أن يكون الحق له فيضعه عن المعسر، فيخفف عنه، وقد قال ﷻ: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ** ﴾[البقرة: ٢٨٠]، فالتيسير على المعسر من

(١) انظر: لسان العرب (٤/ ٥٦٤)، ومختار الصحاح (ص ١٨١).

الأمور المستحبة، ومن فضائل الأعمال، ومن الصدقات العظيمة.

فقوله: «**وَمَنْ يَسَّرَ عَلَىٰ مُعْسِرٍ**» يعني: خفّف عنه شأن إعساره بإعطائه مالاً، أو بإسقاط بعض المال الذي عليه، أو بإسقاط المال كله، أو السعي له في التخلص من الإعسار، «**يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ**» جزاءً وفاقًا على ما يسر، «**فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**» وهذا من الثواب الذي جعل في الدنيا والآخرة، فلا بأس من أن يقصده المسلم في أن ييسر على إخوانه رغبة فيما عند الله ﷻ، ورغبة في أن يُيسر عليه في الدنيا والآخرة؛ لأن هذا -كما سبق في شرح حديث «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»- لا ينافي الإخلاص؛ فإن العمل إذا رُتب عليه الثواب في الدنيا، أو في الدنيا والآخرة، وجاءت الشريعة بذلك؛ فإن قصده مع ابتغاء وجه الله ﷻ، والإخلاص له، لا حرج فيه.

قال: «**وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا**» هذا جميع المسلمين سواء أكانوا مطيعين صالحين، أم كانوا فسقة؛ فإن الستر على المسلم من فضائل الأعمال، بل جعله طائفة من أهل العلم واجبًا [1]؛ فإن المسلم الذي ليس له وِلاية

---

(١) قال ابن عبد البر في التمهيد (٥/ ٣٣٧): «الستر واجب على المسلم في خاصة نفسه إذا أتى فاحشة، وواجب ذلك عليه أيضًا في غيره، ما لم يكن سلطانًا يقيم الحدود» اهـ. وانظر: المحلى لابن حزم (١١/ ١٤٥)، وفيض القدير (١/ ١١٥، ١١٦)، وشرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ٣٦٠، ٣٦١).

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يجب عليه أن يستر أخاه المسلم، أو يتأكدُ عليه أن يستر، فإذا علم منه معصية كتمها، وإذا علم منه قبيحا كتمه، وسعى في مناصحته وتخليصه منه.

وأما أهل الحِسْبَة - أهل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فإنهم يجوز لهم أن يعلموا هذا فيما بينهم، لكن لا يجوز لهم أن يتحدثوا بما قد يقترفه بعض المسلمين من الذنوب والآثام والقاذورات والمعاصي؛ لأن هذا أيضًا داخل في عموم الستر، لكن الحاجة إلى تأديبه قائمة، فهؤلاء لهم أن يتداوَلوا أمره بحسب الحاجة الشرعية، وهذا ينبغي التنبيه عليه كثيرًا لمن يلي مثل هذه الأمور، في أنهم قد يتوسعون في الحديث عن أهل العصيان، وعمن يقبضون عليه ممن يرتكب جرمًا، أو يرتكب ذنبًا، أو معصية، فَمثل هؤلاء ينبغي لهم أن يكتموا القضايا التي يتداولونها فيما بينهم، وألا يذكروا شيئًا منها، إلا لمحتاج إلى ذلك الحاجة الشرعية.

قال ﷺ: **«وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»** هذا فيه حث على أن يعين المرء أخاه بأعظم حث، حيث جعل أن العبد إذا أعان أخاه كان الله في عونه، فإذا كنت في حاجة أخيك كان الله في حاجتك، وإذا أعنت إخوانك المسلمين، واحتجت إلى الإعانة؛ فإنّ الله يُعينك، وهذا من أعظم الفضل والثواب.

قال: **«وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى**

الْجَنَّةِ» وهذا فيه الحثّ والترغيب على سلوك طريق العلم، والرغب فيه، فأي طريق من طرق العلم سلكته؛ فإنّ الله ﷻ يسهل لك به طريقًا إلى الجنة، بشرط إخلاصك في طلب العلم؛ لأن العلم باب من أبواب الجنة، والجنة لا تَصلح إلا لمن علم حق الله ﷻ، فمن طلب العلم، ورغب فيه مخلصًا لله ﷻ، سهل الله له به طريقا إلى الجنة.

قال: **«وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللهِ، يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلاَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ»**، قوله: **«وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ»** استُدل به على أن هذا لا يُخص به قوم من قوم، فيصلح أنَّ يكون هؤلاء المجتمعون من العلماء، أو من طلبة العلم، أو من العامة، أو من العُبّاد، أو من غيرهم، فالمساجد تصلح للاجتماع فيها لتلاوة كتاب الله، ولتدارسه، فإذا اجتمعت أية فئة لأجل تلاوة كتاب الله وتدارسه؛ فإنهم يتعرَّضون لهذا الفضل العظيم.

قال: **«فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللهِ»** والمراد بذلك المسجد، والمسجد بيت الله، إضافة تشريف للمسجد؛ لأنه بيت يُطلب فيه رضا الله ﷻ.

قال: **«يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ»** هذا حال أولئك يتلون كتاب الله، والمقصود بذلك أن يتلو واحد منهم، والبقية يسمعون؛ كما كان عليه هدي السلف، أما التلاوة الجماعية فهي محدثة ولا تقر، وإنما الذي كان عليه عمل الصحابة، ومن بعدهم أنهم يجعلون قارئا يقرأ القرآن، ثم يستمع البقية، وقد يتناوبون القراءة فيما بينهم، ويتدارسون كلام

الله ﷻ(١).

قال: «**إلاَّ نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ**»، والسَّكِينَةُ هي الطمأنينة، والروح والرحمة التي تكون من الله ﷻ، وقوله: «**نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ**» نفهم منه أنها من عند الله ﷻ، وهذا فيه تعظيم لها.

قال: «**وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ**» وهذا فيه أن الرحمة صارت لهم غِشَاء، يعني: أنها اكتنفت هؤلاء من جميع جهاتهم، فلا يتسلط عليهم شيطان وهم على تلك الحال، بل الرحمة اكتنفتهم من جميع الجهات فصارت عليهم كالغشاء، وهذا من فضل الله العظيم عليهم.

قال: «**وَحَفَّتْهُمُ الْمَلائِكَةُ**» يعني: أحدقت بهم بتراص، حيث لا ينفذ إليهم من الخارج، وهذا كما قال ﷻ: ﴿**وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ**﴾[الزمر: ٧٥]، فحَفَّ الملائكة بهؤلاء الذين يتلون كتاب الله، يعني: أنهم أحدقوا بهم من جميع الجهات، وتراصوا بحيث كانوا حافين بهم، وهذا يدل على أن هؤلاء تعرضوا لفضل عظيم، لا يتسلط عليهم وهم إذْ ذاك شيطان، إلا ما كان من هوى أنفسهم والقرين.

قال: «**وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ**» والذِّكر هنا معناه الثناء، يعني

---

(١) انظر: شرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ٣٦٤ - ٣٦٥).

أثنى الله عليهم فيمن عنده. ومن عنده؟ هم الملائكة المقربون؛ كما قال ﷻ في آيــة النـــساء: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾[النساء: ١٧٢] فالملائكة المقربون هم الذين عند الله ﷻ: ﴿ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٩].

قـال: «وَمَـنْ بَطـأَ بِـهِ عَمَلُـهُ، لَمْ يُـسْرِعْ بِـهِ نَـسَبُهُ» فيـه أن التفـاخر بالأنـساب، والظـن أنـه بالنسب يكـون المـرء محبوبًا عنـد الله ﷻ، هـذا جاءت الشريعة بإبطاله، إنما الأمر على التقوى والعمل، قال الله ﷻ: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجــرات: ١٣]، فـالتقوى هـي مـدار التفـضيل، ومـدار التفاضل بين الناس.



الحديث السابع والثلاثون

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ فِيمَا يَرْوِيه عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، قَالَ: «إِنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ، ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ، فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا الله عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا الله عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ، وَإِنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا الله عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا الله سَيِّئَةً وَاحِدَةً». رواه البخاري ومسلم بهذه الحروف[1].

الشرح:

قوله: (فِيمَا يَرْوِيه عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى) يعني: أن هذا حديث قدْسي.

قال: «إِنَّ الله كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ، ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ» يعني: كتبها عنده، فبينها في القرآن: بين ما تكون به الحسنة، وما تكون به السيئة، يعني: بين العمل الذي يُكتب للمرء به حسنة، والعمل الذي يُكتب للمرء به سيئة.

قال: «فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا ...» إلى آخره، استُدل به على

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٣١).

أن الملكين اللذين يكتبان ما يصدر عن العبد يعلمان ما يجول في قلبه، فالهَمُّ معلوم للملك، وهذا بإقدار الله ﷻ لهما، وإذنه بذلك.

وقد كان بعض الأنبياء يعلم ما في نفس الذي أمامه، والنبي ﷺ أَخبر رجلاً بما في نفسه؛ كما سبق في حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه قال: أتيتُ رسول الله ﷺ فقال: **«جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ؟»**[1]، وهكذا حصل من عدد من الأنبياء، فهذا من أنواع الغيب الذي يُطلع الله ﷻ إياه من شاء من عباده، فالملائكة أطلعهم الله ﷻ على ذلك؛ كما قال تعالى: ﴿ **عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ** ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧]، و(**رسول**) هنا يدخل فيه الرسول الملَكي، والرسول البشري.

قال: **«فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا الله عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً»**؛ لأن الهم نوع من الإرادة، وإرادته للحسنة طاعة، فيكتبها الله ﷻ له حسنة كاملة من رحمته ومنه وكرمه.

قال: **«وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا الله عَزَّ وَجَلَّ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ»** يعني: أنه إنْ همّ بالحسنة فعملها، فأقل ما يكتب له عشر حسنات، وقد يصل ذلك إلى سبعمائة ضعف بحسب الحال، وقد

(١) راجع (ص٣٦٩).

سبق بيان تفاصيل ذلك في أوائل هذا الشرح[(١)]؛ فإن المسلمين يتفاوتون في ثواب الحسنة، منهم من إذا عملها كتبت له عشر أضعاف، ومنهم من إذا عملها كتبت له مائتي ضعف، ومنهم من تكتب له أكثر من ذلك إلى سبعمائة ضعف، بل إلى أضعاف كثيرة، وهذا يختلف باختلاف العلم، وتوقير الله ﷻ، والرغب في الآخرة؛ ولهذا كان الصحابة - رضوان الله عليهم - أعظم هذه الأمة أجورًا، وأعظمها منزلة، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: **«فَوَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنْفَقَ أَحَدُكُمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلاَ نَصِيفَهُ»**[(٢)]، يعني: أنهم مع قلة ما ينفقون وما عَمِلوا، فإنهم أعظم مما لو أنفق أحدكم، وهذا في متأخري الإسلام، فكيف بمن بعدهم؟ وهذا يختلف باختلاف حسن الإسلام وحسن اليقين إلى آخره.

قال: **«وَإِنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ»** يعني: أراد سيئة، **«فَلَمْ يَعْمَلْهَا»** هذا فيه تفصيل[(٣)]:

أولاً: إن تركها من جراء الله ﷻ، يعني: خشية لله ورغبًا فيما

---

(١) راجع (ص ٢٧٢، ٢٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: شرح الأربعين النووية للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ٣٧٠، ٣٧١).

عنده؛ فإنها تكتب له حسنة؛ كما ذكر في هذا الحديث، وقد جاء في لفظ آخر أنه ﷺ قال: «**إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَرَّايَ**»[(١)]، فإذا ترك السيئة التي هم بها، فتركها يعني: أنه لم ينفذها عملاً لله ﷻ، فهذا تُكتب له حسنة؛ لأن إخلاصه قلب تلك الإرادة السيئة إلى إرادة حسنة، والإرادة الحسنة والهم بالحسن يكتب له به حسنة.

ثانيًا: أن يهِمَّ بالسيئة فلا يعملها؛ لأجل عدم تمكنه منها، والنفس باقية في رغبتها بعمل السيئة، فهذا وإن لم يعمل؛ فإنه لا تكتب له حسنة في ذلك، بل إنْ سعى في أسباب المعصية؛ فإنه تكتب عليه سيئة؛ كما جاء في الحديث: «**إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ**»، قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال: «**إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ**»[(٢)]، قال العلماء: إذا تمكن المرء من أسباب المعصية، وصرفه صارف عنها، خارج عن إرادته، فإنه يجزى على همه بالسيئة سيئة، ويكون مؤاخذا بها بدلالة حديث: «**فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ**»[(٣)].

(١) أخرجه مسلم (١٢٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ١٩٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٨/ ١٢)، وجامع العلوم والحكم (ص ٣٥٤)، وفتح الباري (١١/ ٣٢٧)، وعمدة القاري (١/ ٢١٢)، ونيل الأوطار (٧/ ٢٠١).

قال: **«وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا، كَتَبَهَا اللهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً»** وهذا من عظيم رحمة الله ﷻ بعباده المؤمنين أنهم إذا عملوا سيئة لا تضاعف عليهم، بل يكتبها الله ﷻ عليهم سيئة واحدة، وأما الحسنات فتضاعَف عليهم؛ ولهذا لا يهلك يوم القيامة إلا هالك، ولا ترجح سيئات أحد على حسناته إلا هالك؛ لأن الحسنات تضاعف بأضعاف كثيرة، وحتى الهَمُّ بالسيئة إذا تركه تقلب له حسنة، والسيئة تكتب بمثلها، فلا يظهر بذلك أنْ يزيد ميزان السيئات لعبد على ميزان الحسنات إلا وهو خاسر، وقد سعى في كثير من السيئات، وابتعد عن الحسنات.

الحديث الثامن والثلاثون

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن اللهَ تعالى قال: مَنْ عادَى لي وَليًّا فقد آذَنْته بالحرْبِ، وما تقرّبَ إليّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إلي مما افترَضْته عليه، وما يزالُ عبْدي يتَقَرَّبُ إليَّ بالنَّوافِلِ حتى أُحبَّه، فإذا أحبَبْتُه كُنْتُ سَمْعَهُ الذي يسمَعُ به، وبَصرَه الذي يُبْصِر به، ويدَه التي يبطِشُ بها، ورجلَه التي يمشي بها، ولئنْ سألني لأُعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذَنه». رواه البخاري [(١)].

الشرح:

هذا حديث عظيم أيضًا قال فيه النبي ﷺ: **«إنَّ اللهَ قَالَ»** فهو حديث قدسي، قال: **«مَنْ عادَى لي وَليًّا فقد آذَنْته بالحرْبِ»**، قوله: **«عادَى»** يعني اتخذ الولي عدوا، وهذا معناه أنه أبغضه، قال العلماء[(٢)]: إن أبغض الولي لما هو عليه من الدين، فهذا ظاهر دخوله في الحديث، وأما إن عاداه لأجل الدنيا، وحصل بينه وبينه خصومات؛ لأجل الدنيا فهذا فيه تفصيل:

- إن صار مع الخصومات بغضاء وكره؛ فإنه يُخشى عليه أن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

(٢) انظر: فتح الباري (١١/ ٣٤٢).

يدخل في هذا الحديث.

- إن كانت الخصومات بدون بغضاء؛ فإنه لا يدخل في هذا الحديث، يعني: لا يكون مؤذنًا بالحرب.

وذلك لأن سادات الأولياء من هذه الأمة قد وقعت بينهم خصومات، فتخاصم عمر وأبو بكر في عدة مجالس، وتخاصم ابن عباس، بل العباس وعلي، وحصل بينهم خصومة وترافع إلى القاضي، وهكذا في عدد من الأحوال، فوقوع الخصومة بلا بغضاء لولي من أولياء الله ﷻ لا يدخل في هذا الحديث، وأما إذا أبغض وليًا من أولياء الله ﷻ؛ فإنه مؤذن بالحرب، يعني: قد أذنه الله ﷻ بحرب من عنده، وإيذانه بالحرب معناه أنه أُعلم وأُنذر بأنه سيُعاقَب من الله ﷻ؛ إذ حرب الله ﷻ إيصال عذابه ونكاله لعباده.

قال: «**مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا**»، والولي له معنى في اللغة وهو: المحب الناصر؛ كما في قول الله ﷻ: ﴿ **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ** ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦]، فالولي هو الناصر، والوَلاية بالفتح هي المحبة والنصرة، أما الوِلاية بالكسر فهذه هي الإمارة، هذا في

اللغة(١)، فالولي هو المحب الناصر، تقول: هذا وليي. يعني: محب لي وناصر لي، ومنه قول الله ﷻ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة : ٧١].

أما في الاصطلاح فالولي عند أهل السنة هو: كلُ مؤمن تقي ليس بنبي(٢)، يعني: أن الولي كل من عنده إيمان وتقوى، والإيمان والتقوى تتفاضل، فتكون الولاية - يعني محبة الله ﷻ لعبده، ونصرته له - متفاضلة، وإنما يُقصد بالولي من كَمَّل بحسب استطاعته الإيمان والتقوى، وغلب عليه في أحواله الإيمان والتقوى، وذلك لقول الله ﷻ: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٦٢-٦٣]، فجعل الأولياء هم المؤمنون المتقون.

فمن عادى مؤمنًا متقيًا قد سعى في تكميل إيمانه وتقواه بحسب قدرته، ولم يعرف عنه ما يخدش كمال إيمانه، وكمال تقواه؛ فإنه مؤذن بحرب من الله، يعني: مُعلَم ومهدد بإيصال عقوبة الله ﷻ له؛ لأن

(١) انظر: لسان العرب (١٥/ ٤٠٩)، والمصباح المنير (٢/ ٦٧٢)، ومختار الصحاح (ص ٣٠٦).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (٧/ ٢٨)، ومجموع الفتاوى (٢/ ٢٢٤)، وجامع العلوم والحكم (ص ٣٦١)، وفتح الباري (١١/ ٣٤٢)، وشرح الأربعين للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ٣٧٧).

هذا الولي محبوب لله ﷻ منصور من الله ﷻ، والواجب أن تحب المرء لمحبة الله ﷻ له.

قال: **«وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ»** يعني: أن أحبَّ القُرُبات إلى الله ﷻ التي يتقرب إليه بها العبد: أن يتقرب بالفرائض، فأحب القربات إلى الله ﷻ: الصلوات الخمس حيث تُصلى وتقام، والزكاة المفروضة، والصيام المفروض، والحج المفروض، والأمور الواجبة، وكل أمر افترضه الله ﷻ على العبد، فالتقرب إليه به هو أحبّ الأشياء إليه ﷻ.

وهذا خلاف ما يأتي لبعض النفوس من أنهم يحصل عندهم خشوع وتذلل في النوافل ما لا يحصل في الفرائض، بل ويرجون بالنوافل ما لا يرجون بالفرائض، وهذا خلاف العلم، وأحب ما يتقرب إلى الله ﷻ به ما افترضه سبحانه، فافترض الله ﷻ الفرائض؛ لأنه يحب أن يُتعبد بها.

قال: **«وما يزالُ عبْدي يتَقَرَّبُ إليَّ بالنَّوافِلِ حتى أُحبَّه»**، يعني: أن العبد صار له كثرة النوافل وصفًا، بحيث كثر منه إتيانه بنوافل العبادات من: صلاة، وصيام، وصدقات، وحج، وعمرة، وأشباه ذلك.

قال: **«حتى أُحبَّه»** وهذا يدل على أن محبة الله ﷻ تُجلب بالسعي في طاعته بأداء النوافل، والسعي فيها بعد أداء الفرائض، والتقرب إلى

الله ﷻ بها.

قال: «**فإذا أحببته**» لمحبة الله ﷻ لعبده أثر، فما هذا الأثر؟ قال: «**كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي**» هذا فسره علماء الحديث وعلماء السنة بأن يوفقه ويسدده في سمعه، وفي بصره، وفيما يعمل بيده، وفيما يمشي إليه برجله[1]، فمعنى قوله: «**كُنْتُ سَمْعَهُ**» أي: أوفِّقه في سمعه، وهذا ليس من التأويل؛ لأن القاطع الشرعي النصي أن الله ﷻ لا يكون بذاته سمعًا، ولا يكون بذاته بصرًا، ولا يكون بذاته يدًا، ولا يكون بذاته رِجْلاً ﷻ وتقدس وتعاظم ربنا - فدل ذلك على أنه يُوفَّق في سمعه، ويُسدد فلا يسمع إلا ما يحب الله ﷻ أن يُسمَع، ولا يبصر إلا ما يحب الله ﷻ أن يُبصَر، ولا يعمل بيده ولا يبطش بها إلا بما يحب الله ﷻ أن يعمل أو يبطش بها، وكذلك في الرجل التي يمشي بها.

وغلاة الصوفية استدلوا بهذا على مسألة الحلول[2]، وهناك رواية موضوعة مكذوبة زادوها في هذا الحديث بعد قوله: «**وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي**»، وهي: «**حتى يقول للشيء: كن فيكون**» هذه موجودة في بعض كتب الحديث مسندة، لكنها موضوعة يستدل بها

---

(١) انظر: مدارج السالكين (٣/ ٣١٩)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٥٨٠).

(٢) انظر: الجواب الصحيح (٣/ ٣٣٤)، ومجموع الفتاوى (١٠/ ٥٨).

الـصوفية في أن الله ﷻ يعطـي الأوليـاء ملكوتـه يتـصرفون فيـه بـما يريدون، وهذا باطل من جهة الاستدلال، وباطل من جهة الأصول القطعية الدلالة على أن الله لا ينازعه أحد في ملكه، وليس له شريك.

قـال: «**ولـئنْ سـألني لأُعطينَّـه، ولـئن اسـتعاذني لأعيذَنـه**» يعنـي: وعزتي وجلالي لئن سألني لأعطينه ما سأل؛ لأن اللام في قوله: «**لئنْ**» هذه واقعة في جواب القسم، ويكون قبلها قسم.

وجاء في بعض روايات هذا الحديث أنه قال: «**وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَلا بُدَّ لَهُ مِنْهُ**»[1]، فذكر التردد مضافًا إلى الله ﷻ، فهل التردد صفة لله ﷻ أم لا؟ بعض أهل السنة لا يضيف التردد إلى الله ﷻ صفة؛ لأن التردد ينقسم إلى محمود ومذموم، وإطلاق إضافة الوصف فيما ينقسم إلى محمود ومذموم الأصل خلافه؛ لأن الأصل ألا يضاف إلى الله ﷻ إلا ما هو محمود، والتردد قد يكون عن نقص علم، والله ﷻ منزه عن ذلك.

ولهذا ذهب من ذهب من أهل العلم إلى عدم إثبات صفة التردد

---

(١) أخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٢١٨) وابن أبي الدنيا في الأولياء (ص ٩) وحلية الأولياء (٨/ ٣١٨) والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ٣٢٧) والبغوي في شرح السنة (٥/ ٢٢) بألفاظ متقاربة.

إلى الله ﷻ؛ لأنهم جعلوا منشأ التردد عن عدم علم، أو عن جهل، أو عن عدم قدرة، أو عن عدم قوة على إنفاذ الشيء، وأشباه ذلك، فمنعوا وصف الله ﷻ بالتردد.

والقول الثاني عند أهل السنة: أن التردد صفة من صفات الله ﷻ، وأن تردده ﷻ بحق، وأن حقيقة التردد ليس معناها أنها تنشأ عن جهل أو عن عدم قوة أو قدرة؛ كما قاله الأولون، بل حقيقة التردد أنه تردد الإرادة في أي الأمرين أصلح للعبد، أو في أي الأمرين أوفق للحكمة، أو نحو ذلك، أو تردد الإرادة في المصلحة المقتضية لذلك.

وتردد الإرادة ليس ناشئًا عن الجهل وعدم العلم أو نحو ذلك فهذا منزه عنه الرب ﷻ وإنما هو ناشئ عن محبة الله لاختيار الأصلح لعبده؛ فلهذا وقع التردد بين الصالح والأصلح، يعني: في الاختيار.

وإذا كان كذلك؛ فإن التردد على هذا يكون كمالاً؛ لأنه لم ينشأ عن جهل، ولا عن عدم قدرة، أو عدم قوة، وإنما هو راجع إلى الحكمة، ومقتضى قدر الله وحكمته سبحانه.

وهذا الثاني هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1]، وعزاه إلى

---

(١) سُئل شيخ الإسلام رحمه الله عن التردد ما معناه في هذا الحديث؟ فأجاب: «قد رد هذا الكلام طائفة، وقالوا: إن الله لا يوصف بالتردد، وإنما يتردد من لا يعلم عواقب الأمور، والله أعلم بالعواقب. وربما قال بعضهم: إن الله يعامل معاملة المتردد. والتحقيق: أن كلام رسوله حق، وليس أحدٌ =

السلف وإلى مذهب سلف هذه الأمة.

قال: «**يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ**»، ووصف الله بأنه يكره جاء في القرآن والسنة في أحاديث كثيرة، مثل قوله ﷻ في آية سورة التوبة: ﴿**وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ**﴾ [التوبة: ٤٦]، فكُره الله ﷻ هذا يتعلق بالأعيان - أي الذوات - وبالصفات، وهو صفة اختيارية، وهو هنا في الحديث يتعلق بالمساءة: «**يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَلا بُدَّ لَهُ مِنْهُ**».

=

أعلم بالله من رسوله، ولا أنصح للأمة منه، ولا أفصح ولا أحسن بيانًا منه، فإذا كان كذلك كان المتحذلق والمنكر عليه من أضل الناس وأجهلهم وأسوأهم أدبًا، بل يجب تأديبه وتعزيزه، ويجب أن يصان كلام رسول الله ﷺ». ا.هـ. انظر: مجموع الفتاوى (١٨/ ١٢٩).

وقال في مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٨): «فبين أنه يتردد؛ لأن التردد تعارض إرادتين، وهو ﷻ يحب ما يحب عبده، ويكره ما يكرهه، وهو يكره الموت فهو يكرهه؛ كما قال: «**وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ**»، وهو ﷻ قد قضى بالموت، فهو يريد أن يموت، فسمى ذلك ترددًا، ثم بين أنه لا بد من وقوع ذلك». ا.هـ.

الحديث التاسع والثلاثون

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ». حديث حسن، رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما[1].

الشرح:

هذا الحديث أيضا فيه بيان فضل الله جل جلاله ورحمته بالمؤمنين.

قوله: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِي**» يُفهم منه أن هذا من خصائص هذه الأمة، فغيرنا من الأمم إذا همّ العبد بحسنة لم تكتب له حسنة، وإذا هم بسيئة فتركها لم تكتب له حسنة، وكذلك في خصائص كثيرة، ومنها: التجاوز عن الخطأ والنسيان، فرحم الله جل جلاله هذه الأمة بنبيها صلى الله عليه وسلم، وتجاوز لها عن الخطأ والنسيان، ولما نزل قول الله جل جلاله في آخر سورة البقرة: ﴿ **وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ** ﴾ [البقرة: ٢٨٤] شقّ ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم، حتى نزلت الآية الأخرى، وهي قوله تعالى في آية سورة البقرة: ﴿ **لَا**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وابن حبان في صحيحه (١٦/ ٢٠٢)، والطبراني في الكبير (١١٢٧٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢١٦)، والدارقطني في سننه (٤/ ١٧٠)، والبيهقي في الكبرى (٧/ ٣٥٦).

يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾[البقرة: ٢٨٦] فدعا بها الصحابة رضوان الله عليهم، فقال الله ﷻ: «قَدْ فَعَلْتُ»[١].

فهذا الحديث في معنى قوله تعالى ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ دل ذلك على أن من أخطأ؛ فإنه لا إثم عليه، ومن نسي فلا إثم عليه، لكن هذا مختص بالحكم التكليفي، أما الحكم الوضعي؛ فإنه يؤاخذ بخطئه وبنسيانه، يعني: ما يتعلق بالضمانات، فإذا أخطأ فقتل مؤمنًا خطأ؛ فإنه يؤاخذ بالحكم الوضعي عليه بالدية وما يتبع ذلك، وأما الإثم فإنه لا إثم عليه؛ لأنه أخطأ، وكذلك إذا أخطأ فاعتدى على أحد في ماله، أو في جسمه، أو في أشباه ذلك؛ فإنه لا إثم عليه من جهة حق الله ﷻ، أما حق العباد في الحكم الوضعي؛ فإنهم مؤاخذون به، يعني: أنّ الآية والحديث دلا على التجاوز فيما كان في حق الله؛ لأن الله هو الذي تجاوز، وتجاوزه جل جلاله عن حقه متعلق بالحكم التكليفي؛ كما هو معروف في بحثه في موضوعه في علم أصول الفقه[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٥، ١٢٦) من حديث أبي هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم.

(٢) انظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٣٩٨)، وإعلام الموقعين (٣/ ١٠٦)، والموافقات للشاطبي (١/ ١٤٩، ١٥٠)، وشرح الأربعين للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (ص ٣٨٤).

والخطأ غير النسيان، وكذلك ما يُكره عليه يختلف عنهما، **فالخطأ:** إرادة الشيء وحصول غيره من غير قصد لذلك، **والنسيان:** الذهول عن الشيء.

وقوله: **«وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»** يعني: عملوا شيئًا على جهة الإكراه، والله ﷻ قال: ﴿ **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ** ﴾ [النحل: ١٠٦].



الحديث الأربعون

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِمَنْكِبَيَّ فَقَالَ: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ».

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما يَقُولُ: «إِذَا أَمْسَيْتَ فَلا تَنْتَظِرْ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلا تَنْتَظِرْ الْمَسَاءَ، وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرَضِكَ، وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ». رواه البخاري [(١)].

الشرح:

هذا الحديث، حديث ابن عمر رضي الله عنه ووصية النبي ﷺ له، به حياة القلوب؛ لأن به الابتعاد عن الاغترار بهذه الدنيا بشباب المرء، أو بصحته، أو بعمره، أو بما حوله.

قال ابن عمر رضي الله عنهما: **«أَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِمَنْكِبَيَّ»**، وهذا يدل على الاهتمام بابن عمر، وكان إذ ذاك شابًا صغيرًا في العشر الثانية من عمره، قال: (**أَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِمَنْكِبَيَّ فَقَالَ: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ»**)، وهذا من أعظم الوصية المطابقة للواقع لو عقل الناس؛ فإن الإنسان ابتدأ حياته في الجنة، ونزل إلى هذه الأرض ابتلاء، فهو فيها غريب، أو عابر سبيل، فزيارة الجنس البشري بأجمعه

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٦).

للدنيا هذه زيارة غريب، وإلا فإن مكان آدم ومن تبعه على إيمانه، وتقواه، وتوحيد الله ﷻ، والإخلاص له، هو الجنة، وإنما أُخرج آدم من الجنة ابتلاءً وجزاء على معصيته، وهذا إذا تأمله العبد المسلم وجد أنه حقيق به أن يوطّن نفسه، وأن يربيها على أن منزله الجنة، وليست الدنيا منزلاً، بل هي دار ابتلاء، وهو غريب أو عابر سبيل؛ كما قال ﷺ.

وما أحسن استشهاد ابن القيم رحمه الله؛ إذْ ذكر أن حنين المسلم للجنة، وأن حبَّه للجنة، ورغبه فيها، هو بسبب أنها موطنه الأول، وأنه هو الآن سَبِي للعدو، ورحل عن أوطانه بسبب سبي إبليس لأبينا آدم عليه السلام، وهل يرجع إلى داره الأولى أم لا؟. حيث قال رحمه الله : [(١)]

فحي على جنات عدن فإنها منازلك الأولى وفيها المخيم
ولكننا سبي العدو فهل ترى نعود إلى أوطاننا ونسلم
وقد زعموا أن الغريب إذا نأى وشطت به أوطانه فهو مغرم
وأي اغتراب فوق غربتنا التي لها أضحت الأعداء فينا تحكم

وما أحسن قول الشاعر[(٢)]:

(١) انظر: حادي الأرواح (ص٧)، مفتاح دار السعادة (١/ ١٠)، وطريق الهجرتين (ص٩٢).
(٢) من شعر أبي تمام، انظر: الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (١٩/ ٩٢)، والبيان والتبيين للجاحظ (ص٥٣٣)، وخزانة الأدب وغاية الأدب لابن حجة الحموي (١/ ١٨٧).

نَقِّل فُؤادَكَ حَيثُ شِئتَ مِنَ الهَوى   مــا الحُــبُّ إِلا لِلحَبيــبِ الأَوَّلِ

وهو الله ﷻ.

كَـم مَنزِلٍ في الأَرضِ يَأْلَفُـهُ الفَتـى   وَحَنينُــهُ أَبَــداً لأَوَّلِ مَنـــزِلِ

وهي الجنة.

وهذا إنما يخلص له قلب المنيبين إلى الله ﷻ دائمًا، المخبتين له، الذين تعلقت قلوبهم بالله حبًا ورغبًا ورهبًا وطاعةً، وتعلقت قلوبهم بدار الكرامة بالجنة، ويعملون لها وكأنها بين أعينهم، فهم في الدنيا كأنهم غرباء، أو كأنهم عابرو سبيل، ومن كان على هذه الحال -غريب، أو عابر سبيل- فإنه لا يأنس بمُقامه؛ لأن الغريب لا يأنس إلا بين أهله، وعابر السبيل دائما على عجل من أمره، وهذه حقيقة الدنيا؛ فإنه لو عاش ابن آدم ما عاش، فقد عاش نوح عليه السلام ألف سنة، منها تسعمائة وخمسون سنة في قومه كما قال الله ﷻ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[العنكبوت: ١٤] ثم مضت وانتهت، وعاش أقوام مئات السنين ومضوا وانتهوا، وعاش قوم مائة سنة، وثمانين، وخمسين، وأربعين.

فالحقيقة أنهم غرباء وعابرو سبيل، مروا بهذه الدنيا وذهبوا، والموت يُصَبِّح المرء ويُمسيه، فيجب على المرء أن ينتبه إلى نفسه، وأعظم ما يُصاب به العبد أن يصاب بالغفلة عن حقيقة الدنيا، فإذا مَنَّ اللهُ عليك بمعرفة حقيقة الدنيا، وأنها دار غربة، وأنها دار ابتلاء، ودار

اختبار، ودار ممر، وليست دار مَقَر؛ فإنه يصحو قلبك، وأما إذا غفل عن هذه الحقيقة؛ فإنه يُصاب قلبك في مقاتله، أيقظنا الله وإياكم من أنواع الغفلات.

ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا كان يوصي بمقتضى الوصية، فيقول: (**إِذَا أَمْسَيْتَ فَلا تَنْتَظِرْ الصَّبَاحَ وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلا تَنْتَظِرْ المَسَاءَ**)، يعني: كن على حذر دائمًا من الموت أن يَفْجَأَكَ، فكن على استعداد، وقد قيل في حماد بن سلمة[1] رَحِمَهُ اللهُ: «**لو قيل له: إنك تموت غدًا، ما قدر أن يزيد في العمل شيئًا**»[2]، وهذا يكون باستحضار حق الله جَلَّ جَلَالُهُ دائمًا، وأنه إذا تعبد، فإنه يستحضر ذلك، ويخلص فيه لربه، وإذا خالف أهله يكون على الإخلاص وامتثال الشريعة، وإذا باع أو اشترى يكون على الإخلاص، ويكون على الرغب في إتيان الحلال، وهكذا في كل أمر يأتيه؛ فإنه يكون على علم، وهذا فضل أهل

(١) هو حماد بن سلمة بن دينار، الإمام العلم أبو سلمة البزار، الخرقي، البطائني، شيخ أهل البصرة، كان إمامًا رأسًا في العربية فصيحًا بليغًا كبير القدر، شديدًا على المبتدعة، صاحب أثر وسنة، وله تصانيف في الحديث، توفي سنة سبع وستين ومائة، انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٢٨٢)، والوافي بالوفيات (١٣/ ٨٩)، والعبر (١/ ٢٤٩)، وسير أعلام النبلاء(٧/ ٤٤٤)، والأنساب (٢/ ٣٥٦)، وشذرات الذهب (١/ ٢٦٢)، وطبقات الحفاظ (ص ٩٤).

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/ ٢٥٠)، والمزي في تهذيب الكمال (٧/ ٢٦٥)، وذكره ابن الجوزي في صفة الصفوة (٣/ ٣٦١)، وابن حجر في تهذيب التهذيب (٣/ ١٢).

العلم أنهم إذا تحركوا وعملوا، ففي كل حال يكونون فيه يستحضرون الحكم الشرعي فيه، فيمتثلون، أو يفعلون، وإن أذنبوا فسرعان ما يستغفرون، فيكونون بعد الاستغفار أمثل مما هم قبله، وهذه مقامات؛ ولهذا قال: **«وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرَضِكَ وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ»**.



الحديث الحادي والأربعون

وعن أبي محمد عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُم حتى يَكونَ هواهُ تبَعًا لما جِئْتُ بِهِ». حديث صحيح، رُوِّيناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح[1].

الشرح:

هذا حديث حسن؛ كما حسَّنه النووي وقال: **(حديث صحيح)**، وسبب تحسينه: أنه في معنى قول الله ﷻ: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[النساء: ٦٥]، وتحسين الحديث لمجيء آية فيها معناه مذهب كثير من المتقدمين من أهل العلم؛ كابن جرير الطبري، وجماعة من حُذَّاق الأئمة والمحدثين.

قوله: **«لاَ يُؤْمِن»**، هذه تكثر في النصوص، ويراد منها هنا نفي كمال الإيمان؛ لأنّ الإيمان له كمال وله حدّ أدنى، أمّا الحد الأدنى منه

---

(١) رواه البغوي في شرح السنة (١/ ٢١٢)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٢)، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (١/ ١٨٨)، وقال: «تفرد به نعيم بن حماد»، والخطيب في تاريخ بغداد (٤/ ٣٦٨)، وانظر تعليل الحافظ ابن رجب للحديث في جامع العلوم والحكم (ص٣٨٧، ٣٨٨).

فهو الذي يصحّ به الإسلام، فكلّ أحد ما دام أنّه يصدق عليه اسم الإسلام وأنّه مسلم فمعه من الإيمان ما يصحّح به ذلك الإسلام وهو: إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشرّه من الله تعالى، وكمال الإيمان هو نهايته، يعني: الإيمان المطلق، فلا يؤمن حتّى يكون هواه تبعًا لما جاء به الرسول ﷺ، فمن كان هواه ومحبته في كلّ مسألة من مسائل حياته، وفي كلّ أمر من أموره، تابعًا لما جاء به الرسول ﷺ، فقد كمل إيمانه، وقد قال ﷺ: **«كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ»**(١)، وهذا كمال من جهة الطاعة، لكن قد يأتي ما يجعله ناقصًا بذنب آخر، ولكن إذا خالف العبد وغلبته نفسه، وصار في هواه بعض المسائل في غير طاعة الله، وفضل غير طريقة النبي ﷺ، فاختار المعصية، واختار التفريط في الواجب، فهذا ينقص من إيمانه بقدر ما فوت من واجبات الإيمان.

وزيادة الإيمان ونقصانه أصل عند أهل السنة والجماعة يخالفون به الخوارج ومن يُكَفِّرون بالذنوب، وينبغي أن يُعلم هنا أن أهل السنة يقولون: **«لا نُكَفِّر بذنب»**، ويقصدون بذلك لا يُكَفِّرون بعمل المعاصي، أما مباني الإسلام العظام التي هي الصلاة والزكاة والحج

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١١)، ومسلم (٢٤٣١) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

ففي تكفير تاركها والعاصي بتركها خلاف مشهور عندهم[١]، فقولهم: إن أهل السنة والجماعة يقولون: لا نُكَفِّر بذنب ما لم يستحله بإجماع. يعني: المعصية، أما المباني العظام؛ فإن التكفير عندهم الخلاف فيه مشهور، يعني منهم من يُكفِّر بترك مباني الإسلام العظام أو أحد تلك المباني، ومنهم من لا يُكفِّر.

كذلك ينبغي أن يُعلم أن قولنا: العمل داخل في مسمى الإيمان وركن فيه لا يقوم الإيمان إلا به. نعني به جنس العمل، وليس أفراد العمل؛ لأن المؤمن قد يترك أعمالاً كثيرة صالحة مفروضة عليه ويبقى مؤمنًا، لكنه لا يُسمى مؤمنًا ولا يصح منه إيمان إذا ترك كل العمل، يعني: إذا أتى بالشهادتين وقال: أقول ذلك وأعتقده بقلبي وأترك كل الأعمال بعد ذلك وأكون مؤمنًا. فهذا ليس بمؤمن؛ لأن ترك العمل مُسقط لأصل الإيمان، يعني: ترك جنس العمل مُسقط للإيمان، فلا يوجد مؤمن عند أهل السنة والجماعة يصح إيمانه إلا ولا بد أن يكون معه مع الشهادتين جنس العمل الصالح، جنس الامتثال للأوامر والاجتناب للنواهي.

كذلك الإيمان مرتبة من مراتب الدين، والإسلام مرتبة من مراتب الدين، والإسلام فُسر بالأعمال الظاهرة؛ كما جاء في المسند أن

---

(١) راجع (ص٥٩، ١٨٠، ١٨١).

النبي ﷺ قال: «**الإِسْلامُ عَلانِيَةٌ وَالإِيمَانُ فِي الْقَلْبِ**»[1]، يعني: أن الإيمان ترجع إليه العقائد، أعمال القلوب، وأما الإسلام هو ما ظهر من أعمال الجوارح.

فليُعلم أنه لا يصح إسلام عبد إلا ببعض إيمان يصحح إسلامه؛ كما أنه لا يصح إيمانه إلا ببعض إسلام يصحح إيمانه، فلا يُتصور مسلم ليس بمؤمن البتة، ولا مؤمن ليس بمسلم البتة، وقول أهل السنة: إن كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا. لا يعنون به أن المسلم لا يكون معه شيء من الإيمان أصلاً، بل لابد أن يكون معه مُطلق الإيمان الذي به يصح إسلامه؛ كما أن المؤمن لابد أن يكون معه مُطلق الإسلام الذي به يصح إيمانه - ونعني بمُطلق الإسلام جنس العمل - فبهذا يتفق ما ذكروه في تعريف الإيمان من أن كل مؤمن مسلم دون العكس.

فإذًا هاهنا - كما يقول أهل العلم - عند أهل السنة والجماعة خمس نونات:

---

(١) رواه أحمد في مسنده (٣/ ١٣٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٥٧)، وأبو يعلى في مسنده (٥/ ٣٠١). وقال محققه حسين أسد: إسناده حسن. اهـ. وفي إسناده علي بن مسعدة الباهلي، قال فيه البخاري: فيه نظر. وقال ابن عدي: أحاديثه غير محفوظة. وقال أبو حاتم: لا بأس به. وقال ابن معين: صالح. ووثقه الطيالسي. وقال الذهبي: فيه ضعف. وقال ابن حجر: صدوق له أوهام. انظر في ترجمته: التاريخ الكبير (٦/ ٢٩٤)، والضعفاء للعقيلي (٣/ ٢٥٠)، والكامل لابن عدي (٥/ ١٨٥٠)، والكاشف للذهبي (٢/ ٤٧).

النون الأولى: أن الإيمان قول اللسان، هذه النون الأولى يعني اللسان.

الثانية: أنه اعتقاد الجنان.

الثالثة: أنه عمل بالأركان.

الرابعة: أنه يزيد بطاعة الرحمن.

والخامسة: أنه ينقص بطاعة الشيطان وبمعصية الرحمن.

والإيمان متفاضل، كلما عمل العبد طاعة زاد إيمانه، وكلما عمل العبد معصية نقص إيمانه، فبقدر المعصية ينقص الإيمان، وبقدر إيمانه ومتابعته وإحداثه للطاعات يزيد إيمانه، سواء كانت طاعات القلوب من الاعتقادات والأعمال، أو طاعات الجوارح من الأعمال الصالحات، فإن الإيمان يزداد بذلك، فإذا عمل معصية نقص الإيمان.

كذلك الناس في أصل الإيمان ليسوا سواء بل مختلفون، فإيمان أبي بكر ليس كإيمان سائر الصحابة؛ ولهذا قال التابعي الجليل أبو بكر شعبة[1] القارئ المعروف: **«ما سبقهم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام،**

---

(١) هو أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الخياط مولى واصل بن حنان الأسدي، الكوفي القارئ، غلبت كنيته على اسمه، توفي سنة ثلاث وتسعين ومائة وله ست وتسعون سنة. انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٣٧١)، والمنتظم (٩/ ٢٣٢)، ومعجم الأدباء (٢/ ٣٣٧)، والوافي بالوفيات (١٠/ ١٥٢)، وطبقات الحفاظ ص(١١٩).

ولكن بشيء وقر في قلبه»[١]، وهذا مستقى من بعض الأحاديث أو من بعض الآثار، يعني: أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان معه من أصل الإيمان ما ليس عند غيره، فَيُغَلِّطُ أهلُ السنة من قال: **«إن أهل الإيمان في أصله سواء، وإنما يتفاضلون بعد ذلك في الأعمال»**[٢]، بل هم مختلفون في أصله.

وفهْمُ معتقد أهل السنة والجماعة في الإيمان يمنع من الدخول في الضلالات من التكفير بالمعصية، أو من التكفير بما ليس بمكفر، فلو فهم المسلم معتقد أهل السنة والجماعة في الإيمان حصَّن لسانه وعقله من الدخول في الغلو في التكفير، واتباع الفرق الضالة التي سارعت في باب التكفير فخاضت فيه بغير علم، فكفروا المسلمين، وأدخلوا في الإسلام والإيمان من ليس بمسلم ولا مؤمن.

فقوله ﷺ هنا: **«لاَ يُؤْمِن أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ»** فيه دلالة على أنّ الإيمان ينقص، وعلى أنّ الأعمال معتبرة في الإيمان، وعلى أنّ الطاعة أيضًا من الإيمان.

---

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة (٦/ ٢٢٣)، وابن القيم في المنار المنيف (ص ١١٥)، وذكره العراقي في تخريج الإحياء، وقال: «رواه الترمذي الحكيم، وقال في النوادر: إنه من قول بكر بن عبد الله المزني». انظر: المغني عن حمل الأسفار (١/ ٢٣)، وكشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٢٤٨).

(٢) راجع (ص ٥٤).

وقوله: **«حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ»** الهوى: ما يختاره المرء ويرغب فيه في أموره كلّها، فدلّ ذلك على أنّ الإيمان يوجد ويتنوّع، ويكون كاملاً في بعض الناس، ناقصًا في البعض الآخر، ونفي كمال الإيمان لا يرُاد منه نفي مقاربة الكمال، ولكن قد يكون نفي لأكثر الإيمان، فإذا قال أهل العلم: هذا فيه نفي لكمال الإيمان. لا يعني أنّه نفي لمقاربة الكمال، بل قد يكون نفيًا لأكثر الإيمان؛ ولهذا في حديث الزاني والسارق والّذي يشرب الخمر قال فيهم ﷺ: **«لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»**[1]، فحين الزنا يُنفى عنه اسم الإيمان، فلا يزني وهو مؤمن بالله ﷻ، لكنه مسلم، وهذا لمن غلبته شهوته؛ وذلك لأنّ الإيمان يعود إليه إذا كانت شهوته غلبته في المعصية.

أمّا إذا كان العبد دائمًا على هذه الحال؛ كالمدمن ونحو ذلك، فإنّه عند كثير من أهل العلم ينفى عنه اسم الإيمان، ويبقى معه اسم الإسلام، ويكون معه من الإيمان ما يصحّح به الإسلام - يعني: الحدّ الأدنى - لكنه لا يسمى مؤمنًا عند المقارنة بين الإسلام والإيمان، قال بعض أهل العلم: **«فمن كان مديمًا للرغبة والرضا بالمعصية؛ كالزنا أو شرب الخمر أو السرقة، فإنّه يُنفى عنه اسم الإيمان، ويكون مسلمًا»**.

أمّا عند الإطلاق العام فلا يُنفى عنه الإيمان، ولكن نقول: هو

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، ولو كان مصرًّا مداومًا عليها.

ولهذا قال الله ﷻ: ﴿ **قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْۖ** ﴾ [الحجرات: ١٤]، ذلك لأنّ اسم الإسلام غير اسم الإيمان، فقوله ﷺ: «**لاَ يَزْنِي الزَّانِي حَينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِن**» يفسره الحديث الآخر الذي جاء في السنن، وهو قوله ﷺ: «**إِذَا زَنَى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنْهُ الإِيمَانُ كَانَ عَلَيْهِ كَالظُّلَّةِ فَإِذَا انْقَطَعَ رَجَعَ إِلَيْهِ الإِيمَانُ**»[١]؛ لأنّه حين الزنى لا يكون معه من الإيمان بالله واليوم الآخر إلا الحد الأضعف، حيث أتت الشهوة فأبعدت أو رفعت معظم ذلك الإيمان، ولم يبق معه إلا ما يصحح به إسلامه ويبقيه في دائرة الإسلام، فإذا نزع وراجع نفسه، وعلم أنّه عاصٍ، رجع إليه الإيمان.

وهذا بخلاف القائم على المعصية مديمًا عليها؛ كالمدمن لشرب الخمر، والمدمن للزنا، الذي يرضى بذلك ويسرّه، فإنّه يسلب عنه اسم الإيمان، ويبقى عليه اسم الإسلام، ما لم يستحلّ تلك الأمور فينفى عنه اسم الإسلام أصلاً؛ لأنّه يكون مرتدًّا بذلك.

---

(١) سبق تخريجه (ص ٤٩٠).

الحديث الثاني والأربعون

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قَالَ اللهُ تعَالَى: يا ابنَ آدَمَ إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى ما كانَ مِنكَ وَلاَ أُبَالِي، يا ابنَ آدَمَ لَوْ بَلَغَت ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ، يا ابنَ آدَمَ إِنَّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقُرَابِ الأَرْضِ خَطَايَا ثُمَّ لَقِيتَنِي لاَ تُشْرِكُ بِي شَيْئًا لأَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً». رواه الترمذي، وقال: حديث حسن[1].

الشرح:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«قَالَ اللهُ تعَالَى: يا ابنَ آدَمَ»** المقصود بابن آدم هنا: المسلم الذي اتبع رسالة الرسول الذي أرسل إليه، فمن اتبع رسالة موسى عليه السلام في زمنه كان منادى بهذا النداء، ومن اتبع رسالة عيسى عليه السلام في زمنه كان منادى بهذا النداء، وبعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الذي يحظى على هذا الأجر وعلى هذا الفضل والثواب هو من اتبع المصطفى صلى الله عليه وسلم، وأقر له بختم الرسالة، وشهد له بالنبوة والرسالة،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٤٠)، والطبراني في الأوسط (٤/ ٣١٥) من حديث أنس رضي الله عنه، قال أبو عيسى: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وأخرجه من حديث أبي ذر رضي الله عنه: أحمد في مسنده (٥/ ١٤٨)، والدارمي (٢٧٨٨)، والبزار (٩/ ٤٠٣)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٦٩)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

واتبعه على ما جاء به.

قال جَلَّ وَعَلَا: **«يا ابنَ آدمَ، إنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي، غَفَرْتُ لَكَ عَلَى ما كانَ منكَ، وَلاَ أُبَالِي»**، وهذه الجملة في معنى قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ **قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا** ﴾ [الزمر: **٥٣**]، فالعبد إذا أذنب وسارع إلى التوبة، ودعا الله جَلَّ وَعَلَا أن يغفر له، ورجا ما عند الله عَزَّ وَجَلَّ؛ فإنه يغفر له على ما كان منه من الذنوب مهما كانت بالتوبة؛ لأن التوبة تَجُبُّ ما قبلها؛ كما قال النبي ﷺ: **«التَّائِبُ مِنْ الذَّنْبِ كَمَنْ لا ذَنْبَ لَهُ»**(١).

وقوله: **«إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي»** فيه أنّ الدعاء مع الرجاء موجبان لمغفرة الله عَزَّ وَجَلَّ، وهناك من يدعو وهو ضعيف الظن بربه، لا يحسِّن الظن بربه، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ»**(٢)، والعبد إذا دعا

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٥٠)، والطبراني في الكبير (١٠٢٨١)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٥٤)، وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٢١٠) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال المنذري في الترغيب والترهيب (٤/٤٨): «ورواة الطبراني رواة الصحيح»اهـ. وللحديث شاهد من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٤٣٦).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند (٣/ ٤٩١)، والدارمي في سننه (٢٧٣١)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٤٠١)، والطبراني في الكبير (٢١٠)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٦٨) من حديث واثلة بن الأسقع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة

=

الله ﷻ مستغفرا لذنبه، ويرجو من الله أن يغفر له، ومستحضراً أنّ فضل الله عظيم، وعظم رجاؤه بالله، وأيقن أن الله ﷻ سيغفر له، وعَظُم ذلك في قلبه، حصل له مطلوبه؛ لأن في ذلك إحسان الظن بالله، وإعظام الرغب بالله ﷻ، والعبد المذنب حين طلبه المغفرة وقبول التوبة تجتمع عليه عبادات قلبية كثيرة توجب مغفرة الذنوب، فضلاً من الله ﷻ وتكرُّماً.

قال: «**غَفَرْتُ لَكَ**» والمغفرة: غفَر الشيء بمعنى ستَره، فهي سَتْر الذنب وسَتْر أثر الذنب في الدنيا والآخرة، والمغفرة غير العفو وغير التوبة؛ فإن الله ﷻ من أسمائه العفو، ومن أسمائه الغافر والغفار والغفور، ومن أسمائه التواب، وهذه تختلف؛ ليس معناها واحدًا، بخلاف من قال: إن معنى العفو والمغفرة واحد، والعفو والغفور معناهما واحد. هذا ليس بصحيح، بل الجهة تختلف والمعنى فيه نوع اختلاف مع أن بينهما اشتراكًا.

فالعفو هو: عدم المؤاخذة بالجريرة، فقد يسيء وسيئته توجب العقوبة، فإذا لم يؤاخذ صارت عدم مؤاخذته بذلك عفوًا.

وأما المغفرة فهي: ستر الذنوب أو ستر أثر الذنوب، وهذا جهة

=

ﷺ، وليس فيه: «**فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ**».

أخرى غير تلك؛ لأن تلك فيها المعاقبة أو ترك المعاقبة على الفعل، وهذه فيها الستر دون تعرض للعقوبة.

والتواب هو: الذي يقبل التوبة عن عباده، ومعنى ذلك أنه يمحو الذنب ولا يؤاخذ بالسيئات إذا تاب العبد وأتى بالأسباب التي تمحو عنه السيئات، فهذه ثلاثة أسماء من أسماء الله الحسنى: (العفو)، (الغفور)، (التواب)، لكل اسم دلالته غير ما يدل عليه الاسم الآخر.

والمقصود من ستر الذنب أن يستر الله ﷻ أثره في الدنيا والآخرة، وأثر الذنب في الدنيا العقوبة عليه، وأثر الذنب في الآخرة العقوبة عليه، فمن استغفر الله ﷻ غفر الله له، يعني: من طلب ستر الله عليه في أثر ذنبه في الدنيا والآخرة ستر الله عليه أثر الذنب، أي حجب عنه العقوبة في الدنيا والآخرة.

قال: **«يا ابنَ آدَمَ، لَوْ بَلَغَت ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ»** يعني: من كثرتها وتراكمها بلغت عنان السماء، أي: السحاب العالي.

قال: **«ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لك»** وهذا مما يجعل العبد المنيب يحب ربه ﷻ أعظم محبة؛ لأن الله العظيم الذي له صفات الجلال والجمال والكمال، والذي له هذا الملكوت كله، وهو على كل شيء قدير، وعلى كل شيء وكيل، من عظيم صفاته وجليل النعوت والأسماء يتودد إلى عبده بهذا التودد، لا شك أن هذا يجعل القلب مُحِبًّا لربه ﷻ، متذللاً بين يديه، مؤثرًا مرضاة الله على مرضاة غيره ﷻ.

قال: **«يا ابنَ آدَمَ، لَوْ بَلَغَت ذُنُوبُكَ عَنَانَ السَّمَاءِ ثُمّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لكَ»** وهذا فيه الحث على طلب المغفرة؛ فإنك إذا أذنبت فاستغفرت، فقد ثبت في الحديث أن النبي ﷺ قال: **«مَا أَصَرَّ مَنْ اسْتَغْفَرَ وَإِنْ عَادَ فِي الْيَوْمِ سَبْعِينَ مَرَّةٍ»**(١)، فمع الاستغفار والندم يمحو الله ﷻ الخطايا.

قال: **«يا ابنَ آدَمَ، إنّكَ لَوْ أَتَيْتَنِي بِقُرَابِ الأَرْضِ خَطَايَا، ثُمّ لَقِيتَنِي لاَ تُشْرِكُ بِي شَيْئًا، لأَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً»** يعني: لو جاء ابن آدم بملء الأرض خطايا، ثم لقي الله ﷻ مخلصًا له الدين لا يشرك به شيئًا، لا جليل الشرك ولا صغيره ولا خفيه؛ بل قلبه مخلص لله ﷻ، ليس فيه سوى الله ﷻ، وليس فيه رغب إلا إلى الله ﷻ، وليس فيه رجاء إلا رجاء الله ﷻ، لا يشرك به شيئًا بأي نوع من أنواع الشرك؛ فإن الله ﷻ يغفر الذنوب جميعًا، قال سبحانه: **«ثُمّ لَقِيتَنِي لاَ تُشْرِكُ بِي شَيْئًا، لأَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً»** يعني بملء الأرض مغفرة، وهذا من عظيم رحمة الله ﷻ بعباده، وإحسانه لهم.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥١٤)، والترمذي (٣٥٥٩)، وأبو يعلى في مسنده (١/ ١٢٤)، والبزار في مسنده (١/ ١٧١)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ١٣)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٨٨) من حديث أبي بكر رضي الله عنه. وهو حديث حسن، حسنه الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ٤٠٨)، والحافظ ابن حجر في الفتح (١/ ١٢٢). وله شاهد أخرجه الطبراني في الدعاء (ص٥٠٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.



الخاتمة

اللهم لك الحمد على أسمائك وصفاتك، وعلى ما أنعمت به علينا من شريعة الإسلام، وما أنعمت به علينا من بعثة نبيك محمد ﷺ، ولك الحمد على ما مَنَنْتَ به علينا من سلوك طريق سلفنا الصالح، وما مننت به علينا من مغفرةٍ للذنوب، وكسب للحسنات ومحو للسيئات، اللهم لك الحمد على آلائك العظيمة، فأنت سبحانك للحمد أهل، لك الحمد ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد، أنت ربنا عليك توكلنا، وإليك أنبنا، وإليك المصير.

اللهم نسألك أن تغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا، وأن تجعل التوحيد حجة لنا لا حجة علينا. اللهم نسألك أن تهدينا جميعا إلى أقوم طريق، ونسألك أن تجعلنا ممن يفرح بإخلاص الدين لك، ويفرح بهذا العلم الذي هو علم التوحيد، ويفرح بعلم العقيدة ويظهره على غيره، لأن ذلك هو الأساس. اللهم علمنا علما نافعا واختم لنا بالصالحات، واغفر لنا جميعا إنك جواد كريم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.



فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث والأثر	رقم الصفحة
إِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلافًا كَثِيرًا	١٣٠ - ٣٧٧
إِنِّي لَأَعْلَمُ كَلِمَةً	٢٥٥
أَوْصَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَام بِالجَارِ	٢٤٤
أُولَئِكَ الْعُصَاةُ. أُولَئِكَ الْعُصَاةُ	٣٧٤
إِيَّاكُم والحَسَد	٤٧٩
أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لا يَقْبَلُ إِلا طَيِّبًا	١٨٩
بِحَسَبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّر	١٤٩
البِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ	٣٦٩
بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ	٨١
بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ	٤٠ - ٢١١
التَّائِبُ مِنْ الذَّنْبِ كَمَنْ لا ذَنْبَ لَهُ	٥٣٤
تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلأَمِيرِ وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ	٣٨٥
تَقْوَى اللهِ أَنْ تَعْمَلَ بِطَاعَةِ اللهِ	٢٦٩ - ٣٨١
تِلْكَ عَاجِلُ بُشْرَى المؤمن	٣١
ثَلاثُ دَعَوَاتٍ مُسْتَجَابَاتٌ لا شَكَّ فِيهِنَّ	١٩٥
ثِنْتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ	٩٣
جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْبِرِّ	٣٦٩ - ٥٠٢
جَائِزَتُهُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ	٢٤٦
الجيران ثلاثة: فجار له حق وهو أدنى الجيران	٢٤٢

* * *



فهرس المصادر والمراجع

١. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢. الاستيعاب، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٣. الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المكتبة التجارية، مصر.

٤. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٥. الآداب الشرعية، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٦. أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٩٧٨م.

٧. الأحاديث المختارة، أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق عبدالملك ابن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٨. أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق محمد عبد القادر

عطا، دار الفكر، لبنان.
٩. أخصر المختصرات، محمد بن بدر الدين بن بلبان الدمشقي، تحقيق محمد ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
١٠. آداب الفتوى، يحيى بن شرف النووي، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
١١. أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوي، المعروف بابن الصلاح، تحقيق موفق عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
١٢. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.
١٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٤. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدِّين عبدالرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، دار الكتب العلمية، طبعة ١٣٩٩هـ.
١٥. أصول السّرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السّرخسي، حقّق أصوله أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.
١٦. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج، تحقيق

عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

١٧. أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٥هـ.

١٨. الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني، تحقيق علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر، بيروت.

١٩. الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

٢٠. الأنساب، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تحقيق عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٢١. الأوسط، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، صغير أحمد حنيف، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى.

٢٢. الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

٢٣. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، عبيد الله محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق عثمان عبد الله الأثيوبي، دار الراية للنشر، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٢٤. الإبهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٥. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين ابن دقيق العيد،

تحقيق حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
٢٦. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن محمد ابن حزم الظاهري، تقديم إحسان عباس، دارالآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٢٧. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي، طبعة١٤٠٢هـ، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي.
٢٨. إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٢٩. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق علي البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٣٠. إصلاح المنطق، يعقوب بن إسحق بن السكيت، تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.
٣١. إعانة الطالبين، أبو بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت.
٣٢. إعراب القرآن، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق زهير زاهد، عالم الكتب، بيروت.
٣٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق محمد محيي الدين، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.
٣٤. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق

محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.

٣٥. إيضاح الدليل، محمد بن إبراهيم بن جماعة، دار السلام للطباعة.

٣٦. الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، تحقيق بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت،

٣٧. الإيمان الأوسط، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمة، دار طيبة.

٣٨. الإيمان الكبير، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمة، المكتب الإسلامي.

٣٩. الإيمان، محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، تحقيق علي بن محمد الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٤٠. البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد.

٤١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية١٤٠٦هـ

٤٢. بدائع الفوائد، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، هشام عطا وعادل العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٤٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، طبع دار المعرفة، الطبعة الرابعة، ١٣٩٨هـ.

٤٤. البداية والنهاية، لعماد الدِّين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير،

مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة السادسة **١٤٠٥**هـ.

٤٥. البر والصلة، الحسين بن الحسن المروزي، تحقيق محمد سعيد بخاري، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى **١٤١٩**هـ.

٤٦. البيان والتبيين، للجاحظ، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب، بيروت.

٤٧. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت.

٤٨. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٩. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، طبعة **١٩٩٥**م.

٥٠. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، تحقيق محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، طبعة **١٣٩٣**هـ.

٥١. التّبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشّيرازي، شرحه وحقّقه محمد حسن هيتو، دار الفكر دمشق

٥٢. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي بن حسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي.

٥٣. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس.

٥٤. تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، لمحمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، الطبعة الحجرية، دار الكتاب العربي،

بيروت.

٥٥. تحفة المودود بأحكام المولود، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دار البيان، دمشق، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.

٥٦. تدريب الراوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٥٧. تذكرة الحفّاظ، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الدّمشقي، تصحيح تحت إعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٣٧٤هـ

٥٨. الترغيب والترهيب، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٩. التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٦٠. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٦١. تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر المروزي، تحقيق عبد الرحمن عبدالجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٦٢. تغليق التعليق على صحيح البخاري، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق سعيد القزقي، دار عمار، الطبعة

الأولى، ١٤٠٥هـ.

٦٣. تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.

٦٤. تفسير ابن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤٠٥هـ.

٦٥. تفسير ابن كثير، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤٠١هـ.

٦٦. تفسير البغوي، تحقيق محمد النمر، وعثمان صميرية، وسليمان الحرش.

٦٧. تفسير السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١٤٢١هـ.

٦٨. تفسير القرطبي، طبعة دار الشعب، القاهرة، وطبعة دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٩. تفسير عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٧٠. تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٧١. التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٧هـ.

٧٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة، طبعة ١٣٨٤هـ.

٧٣. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدِّين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، حقّقه وعلّق عليه محمد حسن هيتو، مؤسّسة

الرّسالة، بيروت، الطبعة الرابعة١٤٠٧هـ

٧٤. التمهيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، طبعة ١٣٨٧هـ.

٧٥. تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أعمال الهالكين، محيي الدين أحمد بن إبراهيم بن النحاس، تحقيق هيثم طعيمي، طبعة ١٤٢٤هـ.

٧٦. تهذيب الآثار، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

٧٧. تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا يحي بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٨. تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٧٩. تهذيب الكمال، يوسف أبو الحجاج المزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٨٠. التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق عبد العزيز إبراهيم الشهوان، دار الرشد بالرياض، طبعة ١٤١٨هـ.

٨١. الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.

٨٢. ثلاثة الأصول وأدلتها، الإمام محمد بن عبد الوهاب، المكتب

الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ.
٨٣. جامع بيان العلم وفضله، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٨٤. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكَلِم، للإمام زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
٨٥. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، طبعة ١٤٠٣هـ.
٨٦. الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ.
٨٧. جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤٠٨هـ.
٨٨. جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي، تحقيق عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت.
٨٩. جمهرة خطب العرب، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت.
٩٠. الجواب الصحيح، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق علي سيد صبيح المدني، مطبعة المدني، مصر.
٩١. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي

الحلبي، مصر، الطبعة الأولى١٣٩٩هـ.
٩٢. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٣. الحسنة والسيئة، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.
٩٤. الحكمة والتعليل في أفعال الله، الشيخ محمد بن ربيع المدخلي.مكتبة لينة للنشر والتوزيع، دمنهور، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
٩٥. حلية الأولياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.
٩٦. خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حجة الحموي، تحقيق عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى.
٩٧. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، عالم الكتب، بيروت.
٩٨. خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عبدالرحمن عميرة، دار المعارف، الرياض، طبعة ١٣٩٨هـ.
٩٩. الدر المنثور، عبد الرحمن بن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٩٩٣م.
١٠٠. درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكنوز الذهبية، الرياض، طبعة ١٣٩١هـ.
١٠١. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق السيد عبد الله المدني، دار المعرفة، بيروت.

١٠٢. الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد سيد جار الحقّ، دار الكتب الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية **١٣٨٥**هـ.

١٠٣. الديباج على صحيح مسلم، لجلال الدِّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي، تحقيق أبو إسحق الجويني الأثرى، دار ابن عفان

١٠٤. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب، بيروت، الطبعة الأولى **١٩٩٤**م.

١٠٥. ذيل تذكرة الحفاظ، أبو المحاسن محمد بن علي الدمشقي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٦. ذيل طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى **١٤٠٣** هـ.

١٠٧. الرد على القائلين بوحدة الوجود، علي بن سلطان القاري، علي رضا، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى **١٤١٥**هـ.

١٠٨. رسالة في معنى كون الرب عادلاً، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الإدارة العامة للطبع، الرياض، الطبعة الأولى **١٤١٠**هـ.

١٠٩. رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى**١٤٠٥**هـ.

١١٠. الروح، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٣٩٥هـ.

١١١. الروض المربع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، طبعة ١٣٩٠هـ.

١١٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحي بن شرف النووي، أشرف على طبعه زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية١٤٠٥هـ

١١٣. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة١٤١٢هـ.

١١٤. روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

١١٥. رياض الصالحين، لأبي زكريا يحي بن شرف النووي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة ١٤٠٧هـ.

١١٦. الرياض النضرة، أبو جعفر الطبري، تحقيق عيسى عبد الله محمد مانع الحميري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

١١٧. زاد المستقنع في اختصار المقنع، أبو النجا موسى بن أحمد المقدسي، تحقيق علي محمد الهندي، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة.

١١٨. زاد المسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

١١٩. زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام شمس الدين أبي عبد الله

محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الرابعة عشر ١٤٠٧هـ.

١٢٠. الزهد الكبير، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عمر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٦م.

١٢١. الزهد ، للإمام أحمد بن حنبل الشّيباني، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

١٢٢. الزهد، لعبد الله بن المبارك، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٣. الزهد، هناد بن سري الكوفي، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٢٤. سبل السلام شرح بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني اليمني، تحقيق فواز أحمد زمزلي، إبراهيم محمد الجمل، دار الكتاب العربي.

١٢٥. السنة لابن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

١٢٦. السنة للخلال - دار الراية للنشر والتوزيع - الرياض.

١٢٧. السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٢٨. سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

١٢٩. السنن الأبين، محمد بن عمر الفهري، تحقيق صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٣٠. سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت.

١٣١. سنن الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة، بيروت.

١٣٢. سنن الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٣٣. السنن الصغرى للبيهقي، تحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٣٤. السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، طبعة ١٤١٤هـ.

١٣٥. السنن الكبرى للنسائي، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٣٦. سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

١٣٧. سنن النسائي (المجتبى)، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات، حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١٣٨. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣ هـ.
١٣٩. شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
١٤٠. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين، دار الفكر، سوريا، طبعة ١٤٠٥هـ.
١٤١. شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، تقي الدين ابن دقيق العيد، دار ابن حزم، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
١٤٢. شرح الأربعين النووية، للعلامة محمد بن صالح العثيمين، إشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر.
١٤٣. شرح السنّة، للإمام البغوي أبي محمد الحسين بن مسعود الفرَّاء، تحقيق زهيرالشاويش وشعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ
١٤٤. شرح السيوطي لسنن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات، حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
١٤٥. شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة١٣٩١هـ.

١٤٦. شرح العمدة (في الفقه الحنبلي)، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرَّاني الدمشقي، تحقيق سعود العطيشان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى١٤١٢هـ

١٤٧. شرح القصيدة النونية، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.

١٤٨. شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

١٤٩. شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، تحقيق أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، طبعة ١٤٠٢هـ.

١٥٠. شرح علل الترمذي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٥١. شرح قطر الندى، لابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محيي الدين، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة ١٣٨٣هـ.

١٥٢. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

١٥٣. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٥٤. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم

الجوزية الدمشقي، تحقيق محمد بدر الدين الحلبي، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٣٩٨هـ.

١٥٥. الصارم المسلول على شاتم الرسول، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد عبد الله الحلواني ومحمد كبير شودري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٥٦. صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١٥٧. صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة ١٣٩٠هـ.

١٥٨. صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٥٩. صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

١٦٠. صريح السنة، ابن جرير الطبري، تحقيق بدر يوسف المعتوق، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٦١. صفة الصفوة، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، دار المعرفة بيروت، طبعة١٣٩٩هـ

١٦٢. الصلاة وحكم تاركها، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، دار الجفان والجابي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٦٣. الصمت، عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، تحقيق أبو إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٦٤. صيانة صحيح مسلم، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، تحقيق موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية١٤٠٨هـ.

١٦٥. الضعفاء والمتروكين، لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٦٦. الضعفاء الكبير، محمد بن عمر بن موسى العقيلي، تحقيق عبدالمعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٦٧. طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٦٨. طبقات الشّافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة، تعليق عبدالعليم خان، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ

١٦٩. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن عبد الله بن عبد الكافي السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.

١٧٠. الطبقات الكبري، لابن سعد، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧١. طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦م.

١٧٢. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

١٧٣. طريق الهجرتين وباب السعادتين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١٧٤. العبر في خبر من غبر، شمس الدين الذهبي، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت.

١٧٥. العجالة في الأحاديث المسلسلة، أبو الفيض محمد ياسين الفاداني، دار البصائر، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٨٥م.

١٧٦. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق زكريا علي يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٧. العرش وما روي فيه، محمد بن عثمان بن أبي شيبة، تحقيق محمد بن حمد الحمود، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٧٨. العظمة، لأبي محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٧٩. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٨٠. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، تحقيق محفوظ الرحمن، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٨١. العلم، للحافظ أبي خثيمة زهير بن حرب، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٨٢. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، لشمس الدين الذهبي، تحقيق أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٨٣. عمدة القاري شرح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث، بيروت.

١٨٤. عمل اليوم والليلة، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي الخرساني، تحقيق فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٨٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

١٨٦. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

١٨٧. غريب الحديث، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ

١٨٨. غريب الحديث، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق عبدالمعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٨٩. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار العاصمة، الرياض.

١٩٠. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

١٩١. فتح القدير شرح الجامع الصغير، محمد عبد الرؤوف المناوي ، دار الفكر، بيروت.

١٩٢. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، الطبعة السابعة ١٣٧٧هـ.

١٩٣. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، للحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي.

١٩٤. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار أحد.

١٩٥. الفردوس بمأثور الخطاب، لأبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٤٠٦هـ.

١٩٦. الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

١٩٧. الفروع، لشمس الدِّين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، مراجعة عبد الستَّار أحمد فراح، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ

١٩٨. الفروق، لشهاب الدين أبوالعباس أحمد القرافي، بهامشه «إدرار الشروق» لابن الشّاط، و«تهذيب الفروق» لمحمد علي، وضع فهارسه رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٩٩. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن محمد ابن حزم الظاهري، تحقيق محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة، شركة مكتبة عكاظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى١٤٠٢هـ

٢٠٠. الفهرست، محمد بن إسحاق بن النديم، دار المعرفة، بيروت، طبعة ١٣٩٨هـ.

٢٠١. فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.

٢٠٢. القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

٢٠٣. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٣٩٩هـ.

٢٠٤. قواعد العقائد، أبو حامد الغزالي، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٢٠٥. القواعد الكبرى، للعز بن عبد السلام.

٢٠٦. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لابن اللحام أبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي، تحقيق وتصحيح محمد حامد الفقِّي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٠٧. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين محمد بن أحمد أبو عبد الله الذهبي الدمشقي، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة للثقافة، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٠٨. الكافي في فقه الإمام أحمد، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ

٢٠٩. الكامل في التاريخ لابن الأثير، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٠. الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، تحقيق يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

٢١١. الكبائر، شمس الدين الذهبي، دار الندوة الجديدة، بيروت.

٢١٢. كتاب سيبويه، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى.

٢١٣. كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤٠٢هـ.

٢١٤. كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة

الرسالة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٢١٥. كشف الخفاء ومزيل اللباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني، تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

٢١٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله أبو طاهر القسطنطني، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٤١٣هـ.

٢١٧. الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق أبو عبد الله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٢١٨. لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور جمال الدِّين أبوالفضل محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ثمّ المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٢١٩. لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق دائرة المعارف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.

٢٢٠. لمعة الاعتقاد، عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٢١. المبدع في شرح المقنع، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة ١٤٠٠هـ.

٢٢٢. المبسوط، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السّرخسي الحنفي، دار المعرفة، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ

٢٢٣. المجروحين من المحدثين والضعفاء، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق محمود إبراهيم زاهد، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.
٢٢٤. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، تحقيق محمد محيي الدين، دار المعرفة، بيروت.
٢٢٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة، وبيروت.
٢٢٦. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.
٢٢٧. المجموع شرح المهذَّب، لأبي زكريا يحي بن شرف النووي، بهامشه «فتح العزيز شرح الوجيز» لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرّافعي، و«تلخيص الحبير» لأبي الفضل شهاب الدين أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر.
٢٢٨. المحدث الفاصل، الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
٢٢٩. المحلّى، لأبي محمد علي بن محمد بن حزم الظاهري، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.
٢٣٠. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، طبعة ١٤١٥هـ.
٢٣١. مدارج السّالكين بين منازل إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم

الجوزية الدمشقي، تحقيق محمد حامد الفقّي ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

٢٣٢. المدخل إلى السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، طبعة ١٤٠٤هـ.

٢٣٣. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون بن سعيد التنوخي، عن عبدالرحمن بن قاسم، ومعها مقدِّمات ابن رشد، لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام، دار الفكر.

٢٣٤. المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٣٥. المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٢٣٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.

٢٣٧. مسند البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، المدينة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٣٨. مسند الشاميين، أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٣٩. مسند أبي داود الطيالسي، لسليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.

٢٤٠. مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث،

دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٤١. مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٤٢. مسند عبد بن حميد، تحقيق صبحي البدري ومحمود محمد خليل، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٤٣. المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية، مجد الدين أبو البركات عبدالسّلام بن عبد الله بن الخضر، شهاب الدّين أبو المحاسن عبدالحليم بن عبد السّلام، شيخ الإسلام تقيّ الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، جمعها وبيّضها شهاب الدّين أبو العباس أحمد ابن محمد الحرّاني الدّمشقي الحنبلي، حقّق أصوله وفصّله وضبط شكله وعلّق حواشيه محمد محي الدِّين، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٤٤. مشاهير علماء الأمصار، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، تحقيق فلايشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٩٥٩م.

٢٤٥. مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥هـ.

٢٤٦. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، دار الكتب العربية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٢٤٧. المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقّري الرّافعي الفيُّومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٢٤٨. مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٤٩. مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٢٥٠. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، مع حاشية الفقيه العلامة حسن الشطي، طبع على نفقة على بن عبد الله آل ثاني، حاكم قطر، منشورات المكتب الإسلامي.

٢٥١. معارج القبول، حافظ بن أحمد الحكمي، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٥٢. المعارف، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة.

٢٥٣. معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس، تحقيق محمد علي الصابوني، مطبوعات معهد البحوث العلمبة ومركز إحياء التراث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ

٢٥٤. معجم الأدباء، أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ

٢٥٥. المعجم الأوسط، أبو القاسم لطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن ابن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، طبعة ١٤١٥هـ.

٢٥٦. معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت.

٢٥٧. المعجم الصغير، أبو القاسم الطبراني، تحقيق محمد شكور، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٥٨. المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٢٥٩. المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بمصر، بإشراف عبد السلام هارون، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦٠. معجم ما استعجم، عبد الله بن عبد العزيز البكري، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

٢٦١. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة١٤٢٢هـ.

٢٦٢. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة.

٢٦٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شرح الشربيني (محمد الخطيب)، دار الفكر، بيروت.

٢٦٤. المغني (شرح مختصر الخرقي)، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٥هـ.

٢٦٥. المغني عن حمل الأسفار للعراقي، مكتبة دار طبرية، طبعة١٤١٥هـ.

٢٦٦. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، للإمام شمس

الدين محمد ابن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦٧. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي الأشعري، تحقيق هلموت ريتر، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثالثة.

٢٦٨. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم ابن محمد بن مفلح الحنبلي، تحقيق عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ

٢٦٩. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، طبعة ١٤٠٤هـ.

٢٧٠. المنتظم لأبي الفرج بن الجوزي، دار صادر، بيروت.

٢٧١. منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٢٧٢. المنهل الروي، محمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٧٣. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، دار الفكر، بيروت.

٢٧٤. الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشّاطبي اللّخمي الغرناطي المالكي، تحقيق مشهور حسن آل سلمان.

٢٧٥. موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء

التراث، مصر.

٢٧٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي، تحقيق علي عوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٩٩٥م.

٢٧٧. النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، طبعة١٣٨٦هـ.

٢٧٨. نصب الراية لأحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق محمد بن يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، طبعة ١٣٥٧هـ.

٢٧٩. النهاية في غريب الأثر، لابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، طبعة١٣٩٩هـ.

٢٨٠. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت.

٢٨١. همع الهوامع، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق عبدالحميد هنداوي، المكتبة الفوقية، مصر.

٢٨٢. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، طبعة ١٤٢٠هـ.

٢٨٣. الورع، عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، تحقيق محمد بن حمد الحمود، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٨٤. الورع، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق زينب إبراهيم

القاروط، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٨٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء زمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان.

٢٨٦. يقظة أولي الاعتبار، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة عاطف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ.

* * *



فَهْرَس المَوْضُوعَات

الموضـــــوع | الصفحـــة

تم بحمد الله